INSTITUTIONES

PHILOSOPHICAE

MATTHAEI LIBERATORE

SOC. IESU

EDITIO NONA

Novis curis emendata et aucta

VOL. II.

METAPHYSICA GENERALIS

NEAPOLI
EX TYPIS FIBRENIANIS
Trinità Maggiore n.° 26.
1855

Philosophiae autem obiectum triplex: Deus, Natura, Homo, *et triplex itidem radius rerum. Natura enim percutit intellectum* radio directo; *Deus autem, propter medium inaequale (creaturas scilicet)* radio refracto; *homo vero sibi monstratus et exhibitus* radio reflexo.

BACONUS A VERULAMIO.
De dignitate et augmentis Scientiarum l. 3, c. 1.

382

METAPHYSICAE SPECIALIS

PARS PRIMA

PROLOGUS

Si naturam optimam ducem sequi volumus, sic Philosophia instituenda est, ut non ideas tantum abstractasque notiones sectetur, sed ad res ipsas vestigandas opportune transferatur. Mens enim, cuius perfectio, quaesita consilio et arte, philosophiam praebet, ad obiecta non creanda sed speculanda incitatur; nec in meris idearum relationibus, sed in rerum, quae sunt, legibus, natura, causis detegendis, tamquam in fine sibi proprio conquiescit. Immo vero in tantum idearum abstractarum vestigationem curat; in quantum ex illis lucem attingit, qua rerum concretarum inquisitio perficienda est. Cum igitur primam harum partium hactenus in Metaphysica generali prosequuti simus; ad alteram nunc veniamus oportet, qua res ipsas existentes cogitatione versemus.

Quo loco praestantissimus plane, cum materiae gravitate tum sciendi utilitate, ante oculos conspectus panditur; qui certe vel maxime tepentes animos exsuscitare debet ac maiores ad rem ca-

pessendam efficere. Inchoanda enim est vestigatio de tribus illis nobilissimis obiectis: mundo, anima humana, Deo; *ad quae internoscenda mens nostra cupiditate maxima revocatur et rapitur.*

Vix enim explicatione facultatum nostrarum intellectivae vitae auras bibimus; sollicitari nos penitus persentiscimus, ut cuius naturae simus, cuius originis, quem finem praestitutum habeamus, quid sperare post vitam hanc oporteat, cognitione assequamur. Hinc ad scientiam, quae hominem contemplatur, ingenti amore propellimur.

Verum cum semet homo consciendo advertit; ita seipsum iam cogitantis vitae initio perspicit; ut undique compositis quibusdam rebus, quas corpora nominamus, circumsepiri se videat atque in motibus suis terminari. Atque eorum unum secum intime copulatum sentit, cetera vero sibi quidem non permixta sed assidue aspectibus obversari atque eam conflare machinam intelligit, quae data ipsi est quasi domus quam habitet et in qua dominetur. Hinc ad eius capessendam scientiam acri desiderio exstimulatur et ab interiore aditu ad erumpendum veluti foras vehementer allicitur. Duplex igitur humanae cognitionis obiectum, unum ex alio nexum in eoque quodammodo convolutum existit, quorum alterum in subiecto ipso cogitante situm est, alterum in rebus extra animum cogitantem positis.

His tertium accedit, sine quo duorum, quae diximus, scientia manca admodum foret nec animi nostri cupiditatem expleret. Nam homo se contuens atque alia quae foris circumfluunt, ea perpetuis obnoxia esse mutationibus et limitibus un-

dique circumscribi perspicit. Et quoniam quidquid est eiusmodi, a se exstare non posse diiudicat; ad supremam quamdam naturam, confinium et mutationis expertem, cogitandam evehitur, ex qua utriusque illius generis rerum origo, tamquam a causa, unde fluxerint, repetatur.

Quare analysi cognitionum nostrarum instituta, tria illa, quae diximus, obiecta emergunt; quae ab humana cogitatione separari minime possunt, et ad quorum vestigationem posterior haec Metaphysicae pars, ut ante innuimus, se convertit. Quare etiam pro obiecti varietate tres eius constituendae erunt partes: quarum una de mundo, altera de anima, tertia de Deo disseret.

Iam age, in harum partium tractatione, auspicandum ducimus a mundo, cogitationis nostrae sequuti ordinem. Homo enim, antequam ad Deum ratiocinatione aut ad animum reflexione attingendum se adiungat, in corporum perceptione detinetur. Quod ita esse facile dabit qui probe consideret non posse causae notitiam haberi, nisi antea effectuum praecesserit contemplatio; nec posse cognitionem reflexam exerceri, nisi cognitio directa anteiverit. Cum igitur Deus ut causa ex rerum creatarum cognitione deducatur, et animus noster nonnisi reflexionis ope pateat; consequens est ut primi actus cognitionis, quam exercemus, in corporibus percipiendis occupentur; hoc enim ex tribus obiectis superioris partitionis est tertium, quod duobus aliis exclusis relinquitur.

Haec itaque non ignobilis philosophiae pars Cosmologia *nuncupatur, ab obiecto, quod respicit, nomen adepta. Quare describi potest:* mundi generatim inspecti scientia. *Cuius quidem defini-*

tionis vox prima rem exprimit, in qua contemplanda praesens disciplina versatur; quippe mundus (graece κοσμός) nihil est aliud quam complexus seriesque entium corporeorum, quibus adspectabilis haec rerum universitas conflatur. Voces autem posteriores modum explicant, quo illa obiectum istud attingit, et terminos quibus coërcetur. Cosmologia enim, prout ad Metaphysicam pertinet, non singula minutatim scrutatur; sed collectim de universis communes notiones exhibet. Quae vero ad corpora sive coelestia sive terrestria enucleatius explicanda pertinent, eorumque vel motus dimetiuntur, vel leges describunt, ea in variis Physicae partibus (quae applicatae magis disciplinae sunt) tractantur. Immo etiam institutionum (quibus hic studemus) natura poscit, ut has ipsas generales notiones non plenissime et cumulate persequamur quantum patent; sed parce et ad Metaphysicae indolem accomodate. Quae profecto non aliam vestigationem exigit, nisi eam quae interna potius rerum principia rimetur et rationes ultimas assequatur. Ex quo quantum iucunditatis mens capiat amplificari non eget. Quamquam enim quaevis naturae cognitio consentanea menti est, eaque potiri animus vehementer avet, tamen dubitari nequit quin interior rerum notitia ceteris omnibus antecellat. Eleganter Cardinalis de Polignac in suo Anti-Lucretio:

Quorsum igitur nos corporibus circum undique septi
Materiae decus et formam externumque nitorem
Miramur tantum, summoque in cortice rerum
Ludimus? Internam cur non penetramus in aedem
Naturae, atque adytis immitti poscimus ipsis?
Quam pulchrum est in principiis, in origine rerum
Defixisse oculos et nobile mentis acumen.
Pervolat huc sapiens, nugae sunt cetera vulgi.

Id itaque apud nos reputantes notiones eiusmodi ad ea, quae mundi vel realitatem spectant, vel naturam, vel originem, vel finem, vel antiquitatem, vel elementa in corporibus, vel leges, quibus eius tenentur effectus, revocare arbitramur. Quae omnia quatuor exsolvemus capitibus, quorum primum de mundi realitate et contingentia; alterum de origine, duratione et scopo; tertium de corporum elementis; postremum de effectibus in mundo naturalibus et supernaturalibus, quae scitu potissima erunt, edisserent.

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS PRIMA

COSMOLOGIA

CAPUT PRIMUM

DE MUNDI REALITATE ET CONTINGENTIA

Pulcherrima haec rerum machina aspectu ipso sentitur; proindeque ridiculum esset eius existentiae demonstrationem serio quaerere. Nihilominus pro hominum nonnullorum pervicacia, eiusmodi quaestio penitus praetermittenda non est; sed rem, ceteroquin indubiam, demonstratione, ut aiunt, *ad hominem* confirmare, atque ab adversariorum conatibus vindicare debemus. Deinde mundi interna conditio explicanda est; num cum ipso absoluto et infinito ente confundi possit, an diversus ab eo discretusque sit. Demum si ab ente infinito secernitur, num inchoatam ex alieno principio et contingentem originem sortitus sit, an existat virtute sua et fatali quadam

necessitate naturae. Hinc itaque sit initium: et mundi sive realitatem, sive distinctionem a Deo, sive contingentiam, sive originem quatuor exequamur articulis.

Articulus Primus

De obiectiva et reali existentia mundi.

1. De exstante mundo disceptatio duplicem apud philosophos solutionem habuit, animis in contrarias sententias abeuntibus. Alii enim adspectabilem hanc rerum fabricam non modo in ideis, quibus afficimur, sed etiam obiective in semet inveniri confessi sunt, eorumque sententia *Realismus* nominatur. Alii contra mundum e rerum existentium numero auferentes, in ideis tantum relinquendum putarunt; atque horum opinatio *Idealismus* dicitur.

Realistarum duplex est genus. Primum est eorum, qui ut Cartesius et Leibnitius, mundi existentiam non facto ipso et experientia, sed ratiocinatione compertam esse voluerunt; alii ipsam, utpote immediata sensuum evidentia perceptam, in veritatum experimentalium numero, tamquam rem per se notam, collocarunt.

Vicissim idealismi duplex etiam genus est: *vulgaris* et *transcendentalis*. Ille mundi extra nos existentiam negat, eiusque idealem tantum in nobis repraesentationem statuit; at animi cogitantis realitatem non aggreditur: hic ipsum etiam subiectum cogitans inter phaenomena et vanas apparentias reiicit. Priorem idealismum professi sunt veteres sceptici, qui mundum exte-

riorem inter figmenta animi et inanes imagines amandarunt, aut saltem realem existentiam corporum certo sciri non posse tradiderunt (1). Hanc sententiam instauravit Berkeley, qui corpora in sensilium qualitatum complexu reponens, atque has ipsas cum sensationibus confundens, corpora in ideis tantum esse contendit; propterea quod

(1) Vide Sextum Empiricum *Adversus Logicos*. Idealismi germina mature admodum ex innovata philosophia pullularunt. Nam Cartesius et Lockius principio illo quod adstruxere: *nos sensibus non attingere nisi nostras modificationes*, Condillachio straverunt viam, qui docuit: *corpora quoad nos aliud non esse quidquam nisi sensationum congeries*. Leibnitius notitiam mundi corporei ex evolutione virtutis cuiusdam *repraesentativae*, quae in nobis a priori et independenter ab obiectis explicaretur, repetendam duxit. At longius quam ceteri processit Malebranche, qui aperte pronuntiavit corporum existentiam non nisi Dei revelantis auctoritate nobis constare, ac propterea ad naturalem cognitionem quod attinet, non modo vehementer arduum esse et periculorum plenum, sed cerni animo plane non posse sintne corpora. Eius haec sunt verba: « Nonnisi « duobus modis Deus animum alloquitur, ipsumque ad « credendum adigit: evidentia et fide. Equidem assentior « fidem cogere ad credendum exstare corpora, sed ad evi- « dentiam quod attinet, ipsa mihi hac in re non integra vi- « detur, eaque non ad aliud ineluctabiliter sciendum addu- « cimur, nisi Deum animumque nostrum. Verum quidem « est nos propensione maxima ferri, ut corpora, quae nos « circumstant, exstare putemus. Ego id Cartesio facile lar- « gior. Sed haec propensio, utcumque naturalis sit, nos non « evidentia cogit, sed impressione tantum inclinat. Iam ve- « ro nos in nostris iudiciis liberis non aliud sequi debemus, « nisi lumen et evidentiam; ac si quando committimus ut « impressio sensibilis nos ducat, fere semper erramus .... « Profecto fides est dumtaxat, quae animo convincere potest « corpora exstare reapse etc. » *De la Recherche de la Vérité* t. 4, eclairciss. 6. Vide etiam t. 3 *De la Méthode* part. 2, c. 6.

sensationes non rem aliquam extra nos positam, sed internas tantum animi modificationes referunt (1).

Alter autem, seu *idealismus transcendentalis*, a Kant excogitatus est, a Fichte vero ad perfectionem adductus. Hi, ad obiectivam existentiam quod attinet, nullum omnino delectum habendum putarunt; ideoque non modo mundi exterioris, sed subiecti etiam cogitantis realitatem e medio repulerunt. En brevi utriusque processus. Iuxta Kant, omnis nostra cognitio duplici constat elemento, materia nimirum et forma. Forma procedit ab ipsa ratione; materia ministratur ab experientia, ope impressionis quam externa obiecta in sensoria exercent. Hinc res illae, quae non subiacent sensibus, cognitionem nostram prorsus praeterlabuntur; sed cognitio quaevis nonnisi intra sphaeram empiricam seu sensilium repraesentationum spatiari potest. At in hoc quoque falsitas admiscetur. Nam obiecta experimentalia nonnisi spatio et tempore affecta nobis repraesentantur. Spatium vero et tempus formae sunt quaedam immanentes et subiectivae sensibilitatis et nullo modo obiectis inhaerent. Ergo etiam quoad cognitionem experimentalem, sive internam sive externam, non res ipsas, quae in se sunt, sed phaenomena tantum percipimus; atque ideo de rebus insensibilibus nullam, de sensibilibus relativam tantum certitudinem habemus (2).

(1) *De principiis Cognitionis humanae.* Tum *Tribus dialogis inter Hylam et Philonoum.*
(2) *Critica Rationis Purae.*

Ulterius processit Fichte, qui non modo formam cognitionis sed materiam etiam a subiecto cognoscente derivari voluit. Qua in re sibi magis consentiens, quam eius magister, apparuit. Nam cum ageretur de explicanda cognitionis a priori dumtaxat, omne elementum empiricum removendum fuit; materia autem cognitionis ab experientia procedens est elementum empiricum. Praeterea impressio sensibilis per nullius formae additionem in obiectum intelligibile converti poterat; natura siquidem propria spoliari nequit. Fichte igitur, ut fideliter rationalismo obtemperaret, omnia a ratione deducenda putavit; atque ideo, omni externa determinatione summota, rationem, non ut complexum formarum seu legum, quibus cogitatio regitur, concipiendam voluit, sed ut activitatem omnino liberam, quae se determinaret virtute suâ et se determinando obiecta propriae cogitationis effingeret. Hinc a Kantianis principiis exorsus iure ad hanc illationem devenit, ut solum subiectum cogitans abstracte sumptum (*l'Io puro*) exstare diceret, quod semet atque alias res omnes a se distinctas, tamquam ludum quemdam idealem, fabricaretur(1). Atque hae potissimum sunt hac super re stultitiae hominum delirantium, quibus sanandis vel tres Anticyrae pares non erunt.

2. Ex hac errorum farragine solum illum hic eripiendum assumimus, qui corporum existentiam respicit; reliquos suo loco refellere non omittemus. Contra idealistas itaque generatim obiectivam mundi realitatem ratione aliqua obfir-

(1) *Theoria Scientiae.*

mabimus, non quod ipsa egeat demonstrari (siquidem in rebus per se notis, seu in factis immediate perceptis reponitur); sed quia ad pertinaces homines coarguendos quandoque opportunum est ea etiam ratiocinando declarare, quae per se ratiocinationem non exigunt.

Contra idealistas existentia corporum propugnatur.

3. Idealistae largiuntur repraesentationes nobis obversari, quae nobis corpora tamquam vere exstantia referunt. Harum repraesentationum aliqua certe ratio sufficiens assignanda est. Percontor igitur ex ipsis: si corpora nulla sunt, quaenam erit earum ratio sufficiens? Non alia profecto, nisi aut ipsius animi innata conformatio, aut libera voluntas, aut divinus influxus. Quod si harum trium causarum nulla scite et prudenter phaenomeno illi explicando aptari potest, reliquum erit ut repraesentationum, quae corpora nobis obiiciunt, ratio sufficiens in ipsa corporum realitate et praesentia collocetur. Nullum enim aliud effugium adversariis patet. Atqui ita est; videlicet nulla ex tribus illis causis ratio sufficiens phaenomeni huius esse potest. Ergo quarta causa, quam innuimus, deligi debet; atque ideo realis existentia corporum indubia est. Singulas assumpti partes collustremus.

Ac primum, non potest causa illarum repraesentationum esse ipsa animi conformatio. Nam animus est simplex, immo per idealistas nulli corpori coniunctus; secus, si contrarium dicerent, iam corpora exstare concederent. At vero substan-

tia simplex per se nonnisi ad simplicia sibi repraesentanda incitatur. Quae enim cognatio aut convenientia inter meram simplicitatem et determinationem ad composita per ideas simulanda fingi potest? Determinatio si ex naturae emergit necessitate, quin influxus ullus adveniat extrinsecus; respondens esse debet subiecto in quo innascitur et causae unde proficiscitur. In praesenti autem subiectum eiusmodi et causa non esset aliud, nisi animus omnino simplex, sine ullo commercio cum rebus compositis. Ergo nonnisi ad simplicia repraesentanda inclinaret. Unde igitur ducit originem in nobis repraesentatio compositorum? Profecto simplex et incompositum, quod operatur tantummodo vi structurae propriae realitatis, nihil praebere potest a se dissentiens in suis repraesentationibus, quae certe principio, a quo procedunt, conformari debent.

Insuper, si repraesentationes ideales corporum ab animo dumtaxat determinantur, cur corpora tamquam extra animum posita, et non potius intra animum, immo vero cum eodem confusa plane et commixta referuntur? Atque etiam si hoc omitti velit, saltem eiusmodi repraesentationes corpora in *abstracto* referre deberent, et quoad conceptum tantum, non vero *concrete* et tamquam actu praesentia. Praeterea constitutio interna animi eadem iugiter perseverat; contra repraesentatio corporum non modo variatur assidue, sed etiam ita variatur ut ordinem et dependentiam quamdam obiiciat, cuius nulla ratio sufficiens a subiecto cogitante desumi potest. Quo igitur pacto sine contradictione fingitur, ut repraesentationum eiusmodi causa omnis in animo vi-

geat; et tamen non modo animus, aut ea quae animo insunt per illas non cogitentur, sed etiam cogitentur alia diversa prorsus, immo contraria, quin ulla eorum apparitio aut mutuus nexus possit per internos animi status explicari?

Sed non minora offendes incommoda, si repraesentationem corporum a subiecti cogitantis voluntate repetas. In primis enim voluntas in ignotum ferri nequit. Quare neutiquam flecti posset ad spectaculum illud sibi dandum, nisi eius notitia ante praeiret. Quare tam longe abest ut actus quidam liber subiecti cogitantis creator esse possit repraesentationum mundi visibilis, ut potius hanc praeeuntem exquirat. Accedit, quod voluntas, cum rationalis sit, a ratione aliqua moveatur oportet. Quaenam igitur erit ratio, cur *subiectum volens* ad corpora, quae nuspiam sunt, sibi tamquam praesentia exhibenda impellatur? Puto, ut sibi illudat; nihil enim probabile apparet aliud. At responsum eiusmodi indignum esse homine sano nemo non videt. Deinde si conscientiae fidendum est, apparitio mundi corporei voluntaria in nobis revera non est. Nam, etsi quisque pro lubito hoc sensu eam provocare possit, quatenus libere in iis conditionibus se constituat, in quibus alias norit se ad corpora nonnulla percipienda moveri; etsi etiam possit perceptionem habitam attentione augere, virium suarum avocatione a ceteris earumque ad obiectum, quod sentit, revocatione: tamen omnino nequit pro arbitratu obiectum ullum sibi repraesentare aut secus, sive quoad proprium corpus, sive quoad corpora reliqua quae in certis rerum adiunctis adstare sibi videntur. Immo eiusmodi repraesenta-

tio tanta necessitate praeter voluntatem nobis imponitur; ut nobis etiam nolentibus et vehementer repugnantibus oriatur ac permaneat. Nequit igitur mundi adspectabilis apparitio congruenter explicari, sive ab interna animi constitutione repeti velit, sive a libera voluntate subiecti.

Restat ergo ut huius rei causa, in sententia idealistarum, Dei influxus sit; id enim ex tribus optionis membris est tertium, quod ipsis optandum relinquitur. At nihil profecto minus. Nam Deus per idealistas ita in nobis repraesentationes eas gigneret et quasi pingeret, ut mundus adspectabilis, qui ceu obiectum refertur, nulla in semet ratione consisteret; sed illae figmenta quaedam essent vanaeque imagines nobis ad illudendum obtrusae. At vero Deus mendacii auctor esse non potest; esset autem mendacii auctor, si, corporibus non exstantibus, eiusmodi in nos perceptiones immitteret. Perceptio enim rei quae non est, falsitate turpatur; falsitas vero mendacium mentis est. Ea igitur opinione Deus ad errorem et ad mendacium nos flecteret. Immo etiam absolute mentiretur. Ex natura enim profecta cognitio veluti naturalis quaedam Dei revelatio est, qua summus ille veritatum fons quasi disciplina nos imbuit, atque ad cognoscendum et iudicandum adducit. Si igitur ad ea cogitanda nos adigeret, quae nulla sunt; doctori esset similis, qui contrarium eius, quod sentit eloquatur; aut etiam testem aequipararet qui rem aliter, quam evenerit, enarret aliis.

Nec Malebranchius occurrat inquiens id divinae potentiae, quae ad omnia protenditur, non repugnare. Nam oppido repugnat potentiae in

Deo, quod repugnat veracitati. Potentia enim, utcumque infinita sit, in mutuo pugnantibus non versatur; sunt autem mutuo pugnantia, quae a divinis discrepant attributis. Unde quidquid divinae veracitati adversatur, idem continuo e possibilium albo expungi debet; atque idcirco divinae potentiae obiectum esse non potest.

At urget; nihil hic divinae detrahi veracitati; nam sensuum error, in sua hypothesi, corrigeretur a mente. Verum in primis stultum omnino est vi unius facultatis nos inclinare ad iudicia, quae deinceps vi alterius repudianda sint. Deinde hoc ipsum falsum apparet. Nam tantum abest ut ratio decernat, sensus fallaces esse, dum valent et impedimenta caventur; ut potius contrarium plane dictet. Denique si in sensibus rite dispositis timenda deceptio est, cur non idem de ratione suspicandum erit? Certe nullum idoneum argumentum afferri potest, quod aliis facultatibus in discrimen adductis exceptionem pro una vel altera convincat. Omnes enim cognoscendi vires aeque a natura nobis tributae sunt; atque ideo nequit aliqua labefactari, quin aliae omnes periclitentur.

Ut igitur argumentum concludam, proxima ratio quae repraesentationes corporum in nobis explicet, neque Dei voluntas esse potest, neque actus liber subiecti cogitantis, neque animi naturalis constitutio. Restat igitur ut ratio haec ponatur in ipsa praesentia et realitate corporum, quae, quia reapse in se sunt, ideo nobis per sensiles perceptiones tamquam vere exstantia referantur. Quod quidem generatim deduci licet, undecumque horum actuum origo repetatur; quod

hic non quaerimus, quia pro praesenti controversia necessarium non est.

Haec *ad hominem*, ut aiunt, pro idealistarum pertinacia disputata sunt. Nam, ut saepe diximus, existentia corporum veritas est per se nota et factum experientia compertum. Quod quidem conscientia unicuique testatur. Quisque enim sic corpora percipit, ut se directe et immediate ea sentire sit conscius. Quae res ratione etiam confirmatur; nam id sentiri debet, quod in sentiente agit ipsumque determinat. Atqui hoc praestant obiecta corporea. Ergo ipsa obiecta corporea per se sentiuntur; atque ideo de eorum existentia dubitare non possumus, quin de ipsa sensatione dubitemus.

Solvuntur difficultates.

4. Quoniam quidquid idealistae obiiciunt, iis continetur, quae Malebranchius opponit, satis erit huius tantum argumenta refellere. Haec autem ad sequentes difficultates reducuntur.

Obiic. I. Existentia corporum refertur a sensibus. At sensus inconstantes sunt et fallaces. Iis proinde fides habenda non est. Accedit, ut aliqua nobis obversentur in somno, quae deinceps dum vigilamus falsa esse deprehendimus.

Resp. *Conc. maior.; dist. minor.* sensus sunt fallaces natura sua, *nego;* ex aliquo impedimento quod removere possumus, *concedo.*

Ad id vero quod additur, aliqua nobis obversari in somno quae deinceps expergefacti falsa iudicamus, respondeo: et hoc ipsum ostendit

posse nos inanes apparentias a realibus obiectis discriminare, *concedo*; secus, *nego*.

Vel adversarius intelligit sensus suapte vi fallaces esse; atque id non aliter adstrui potest, nisi inepte fingendo nos fraude naturae ad errorem adduci. Et certe, si fatente Malebranchio, evidentiae acquiescendum est, acquiescendum est sensibus. His enim tanta perspicuitas inest, ut cum rei alicuius evidentiam amplificare volumus, eam cerni oculis ac manibus attrectari dicamus. Qua loquendi consuetudine exprimimus obiecta sensuum tanta nobis claritate lucere, ut cetera accedere ad eam possint, sed eam superare non possint. Quod si sensus non natura sua, sed impedimento aliquo aut requisitae conditionis carentia falli posse dicuntur; hoc errandi periculum facile declinatur, si ad leges illas animus advertitur, quibus rectam sensuum perceptionem temperari in psychologia dicemus. Nec somniantium phantasmata catum hominem terrere debent; siquidem vigiliam a somno satis distinguimus ope conscientiae, quae sensationum nostrarum seriem ordinatam, uniformem, constantem, rationibus sufficientibus fultam referat. Ceterum, hic nos non de dormientibus, sed de vigilantibus disputamus. Qui autem serio dicit se argumento aliquo egere quo convincatur utrum in vigilia versetur an in somnio; is, cum iam in amentium sit numero, fundamento caret et conditione ad ratiocinandum necessaria. Denique, si ex somniorum illusione prudens dubium desumi posset; id contra ipsum Malebranchium retorqueretur. Si enim vigilemusne an somniemus ambigitur, ne ipsa quidem Dei revelatio, quam

ad solvendam litem Malebranchius inducit, dubium expellet. Haec enim ut percipiatur, vigilantes homines non dormientes postulat.

Obiic. II. Sensiles percetiones, ex quibus corpora exstare monemur, non ea quae sunt extra nos, sed internas animi modificationes referunt. Quo igitur ponte exinde transimus ad obiecta ipsa in semet internoscenda?

Resp. *Transeat antecedens; et nego consequens.* Quod adversarius poscit, id praesentem quaestionem praetergreditur. Etsi enim falsum sit antecedens (siquidem sensatione non subiectivam affectionem sed obiectivam existentiam attingimus); tamen haec alterius loci quaestio est, et ad idealistas (quibuscum hic loquimur) refutandos non requiritur. Argumenta enim a nobis producta superius satis evincunt sensiles perceptiones (sive obiecta externa immediate referant, sive internas animi modificationes), eiusmodi tamen esse ut repraesentatis obiectis vere consentiant, eorumque existentiae sint signum. Quare si apud sanum quemque plus vera ratio valitura est, quam vana cavillatio; vereri minime possumus ne sensilibus perceptionibus, quae velut instrumenta ac praesidia quaedam ad exteriorem mundum internoscendum nobis tributae a natura sunt, obiecta nulla respondeant. Quo pacto autem obiecta sensibilia internoscamus, utrum immediate an media perceptione modificationum subiectivarum, id in Psychologia videndum erit.

Obiic. III. Suspicari possumus de maligno aliquo genio, qui nos de industria in cognoscendo decipiat.

Resp. *Nego assumptum*. Terriculamentum hoc puerile est. Facultatum enim cognoscendi veracitas, sive de Auctore nostrae naturae cogitemus sive non, rata et indubia profecto manet. Nam si de illo cogitamus, ambigi nequit quin a principio summe bono ac veracissimo ortum ducamus, a quo nec in errorem induci, nec decipientis cuiusdam genii ludibrio permitti possumus. Sin ab eo avocetur cogitatio, hoc tamen maneat necesse est, facultates nostras suapte vi in cognoscendo non decipi; nisi rationalem naturam, ut supra dixi, repudiare velimus atque in amentium haberi numero. Atque id optime cavit natura, quae sic animum nostrum comparavit; ut, etiamsi conemur, tamen, ad factum quod pertinet, de certitudine obiectorum evidentium revera metuere nequeamus. Quod ita insitum cuique est; ut ipsi idealistae, licet, dum suos libellos soli lucubrant, talia exaggerent; tamen, cum a scribendo se removent, ad communem ceterorum hominum sententiam redeant. Adeo, prae suis systematibus, naturae bonitate vincuntur. Quod si ex timore maligni alicuius genii prudens incidere posset dubitatio, id omne contra ipsum Malebranchium valeret etiam; quippe cum pro sua quoque revelatione illius fraudes timeri possent. Sin vero ad hunc pellendum timorem principia rationis evidentia sibi suppetere Malebranchius affirmat; eccur nos etiam idipsum pro sensuum certitudine dicere prohibemur?

Obiic. IV. Si naturalis certitudo de existentia corporum haberetur, id potissimum contingeret de corpore, cui animus noster coniunctus est. At

hoc falsum videtur. Accidit enim saepenumero ut cui brachium vel alia pars corporis amputata est, is dolorem se ibi persentiscere opinetur. Immo etiam nonnulli sunt, qui per delirium credunt se cornuto capite ornari, aut galli gallinacei, vel lupi, vel bovis habere figuram.

Resp. *Conc. maiorem; nego minorem*, et vim rationis additae. Nos de existentia corporis, quicum animus noster copulatur, certissimi sumus ex relatione sensus interni. Huius enim ope experimur extensum quoddam, partibus mutuo distinctis coalescens, nobis intime coniungi, ejusque adminiculo nos perceptiones sensiles exercere. Habemus igitur unde certitudinem nostri corporis assequamur. Quam quidem deliria illa, quae Malebranchius obiicit, ne hilum quidem infirmant. Ea enim in iis contingunt, qui extra statum ad rite cognoscendum idoneum versantur; cum nos contra de homine loquamur, qui mentis suae sit compos et opportuna gaudeat valetudine. Itemque ille error intervenit paucis ob adiuncta quaedam rectum usum rationis praepedientia, tribuiturque causarum secundarum defectui. At error, quem nos reicimus, communis esset et perseverans et necessarius; proinde proficisceretur ex ipsa conformatione naturae, haberetque auctorem Deum.

Obiic. V. Deus, utpote qui est sapientissimus, per media simplicissima operatur. Ergo non exigua per magna perficit, sed contra magnos fines per exigua media consequitur. Adduci igitur hinc possumus ad subdubitandum utrumne solus Deus ideas corporum in nobis creet, an ipsa corpora vere exstantia illas excitent.

Resp. *Dist. antecedens:* per media simplicissima, quae proportionata sint fini quem intendit, *conc.;* per media simplicissima quae hac proportione carent, *nego.* Quamquam divinae sapientiae repugnat facere per plura et magna, quod per pauciora et exigua facere potest, quando modus et finis utrobique est idem; id tamen haud verum est, quando modus et finis est diversus, ut in re nostra contingit. Nam si Deus solus operaretur, ordo universi corrueret, qui ex actione agentium creatorum exsurgit. Ceterum non utrum Deus an corpora ideas sensiles in nobis excitent revera hic disputamus; sed utrum ideis illis obiecta, quae referuntur, consonent. Quare etiamsi daretur Malebranchio Deum esse unice causam, quae ideas sensiles in nobis efficiat; haud tamen vis superioris ratiocinationis corrueret. Nam tum etiam ratio cur ideae referant corpora, in ipsa existentia corporum reponi deberet; nisi Deus, ut supra dixi, mendacii et erroris insimulari velit; quo nihil potest esse absurdius. Quod vero determinatio illa ad sensiles ideas excitandas corporibus potius tribuenda sit; id simplicitati divinae operationis non opponitur, sed Dei sapientiam et virtutem commendat, quae non solum ipsa per se operatur, sed vim etiam agendi suis effectibus impertitur.

Obiic. VI. Evidentia non habetur, nisi de veritatibus necessariis. Existentia autem corporum contingens est. Ergo evidentia privatur.

Resp. *Nego maiorem.* Evidentia enim et certitudo habetur non solum de veritatibus necessariis, verum etiam de contingentibus; quae certe hoc ipso quod sunt, in quantum sunt, cognosci pos-

sunt indubie, et hypotheticam induunt necessitatem, fultam hoc principio: quod aliquid, dum est, nequit non esse. Quod cum luceat per se in promptuque sit satis, hic pluribus disputari non eget. Tantum advertimus contrarium principium, nempe quod solae veritates necessariae certitudinem habeant, dogma esse rationalistarum, quod tandem aliquando ad pantheismum et fatalismum adducit.

Articulus II.

De discrimine mundi a Deo contra Pantheistas.

5. Permagnae necessitatis est in praesens perniciosam pantheismi doctrinam accurate discutere, atque a scientiarum arcere liminibus. Incredibile enim est quantopere delirium hoc (oh turpem notam temporum nostrorum!) leves non paucorum huius aetatis hominum mentes infecerit; qui etsi verbis negent, re tamen, simulate interdum, nonnunquam etiam aperte, labem hanc iterum conantur obtrudere. Quare Spinozam, praecipuum commenti illius propugnaculum, praedicatione efferunt, et philosophiae facile principem haberi volunt. In hac itaque absurditate refellenda, quantum praesentis libelli angustiae sinunt, evigilemus.

Atque ea in re ut magis perspicuitati consulam, primum varias formas, quas phantheismus suscepit, innuam; deinde una omnes communi refutatione aggrediar; tum singillatim absurda praecipua, quae in quaque vigent, indicabo, et difficultatibus, quae afferri possent, satisfaciam.

Variae pantheismi formae.

6. Orientalibus sectis omissis, quarum placita si ad litteram explicari velint, pantheismum passim redolent; systema hoc antiquitus traditum est a Xenophane (1), qui principium illud *ex nihilo nihil fit* temere interpretatus, omnem substantiae creationem e medio sustulit; nec nisi unam, eamdemque infinitam, aeternam, et immutabilem exstare naturam, quacum cetera omnia unum idemque forent, opinionis errore putavit.

Deinde Stoici insaniae eidem accesserunt. Deum enim mundi animam esse rati sunt; seu, mundum ipsum Deum esse dicentes, eumdem in duplicem substantiam distribuerunt: spiritualem unam et actuosam, quae molem hanc pervaderet motuque cieret; corpoream alteram et extensam, quae velut pars exterior Deum vestiret forinsecus, ac sensibus et mutationibus subderet (2).

Recentius Baruch Spinoza, vir post reiectum Iudaismum nullam professus religionem (3), pantheismum iampridem explosum restituere ac pro viribus obfirmare conatus est. Opus enim lucubravit: *Ethicam geometrico ordine demonstratam*,

(1) Vid. Vict. Cousin. *Nouv. fragm.* Xénophane et Zénon d'Elée.

(2) Vid. Cudwort. *Syst. intell.* c. 9, §. 23.

(3) « Exiit ergo ex communione coetus iudaici, neque tamen ulli se unquam christianorum sectae addixit, nec sacri lavaminis unda aspersus est, vel christianae doctrinae professionem ullam edidit, licet inter christianos ad vitae finem viveret, et eruditissimis viris amicitia innolesceret. » Brucker *Hist. crit. philos.* etc. t. 4, part. 2, per. 3, p. 2, l. 2, c. 3, §. 8.

artificiosum quidem ad illudendum, sed re ineptissimum ac pugnantibus inter se ideis plane refertum. In eo unitatem substantiae ex eiusdem ambigua definitione derivare studuit; ipsique duplex appinxit attributum, infinitam nimirum cogitationem et infinitam pariter extensionem; atque ex harum modificationibus, in quas multifariam sempiterna illa natura se necessario evolveret, cetera omnia quotquot exstant, sive spiritus sint sive corpora, conflari commentus est (1).

(1) Ut totum Spinozae systema in pauca conferatur, haec accipite. Is itaque primum definitiones octo in antecessum collocat; quae pantheismo viam quasi sternant. Inter eas praecipue tertia eminet, qua dicitur: *Pro substantia intelligo id quod in se est et per se concipitur, seu cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei ut formetur.* Deinde septem fabricat axiomata, ex quibus potissimum quartum adverti debet: *Notio effectus a notione causae pendet, eamque in se convolutam amplectitur.* Tum plurium propositionum ordinatam subnectit seriem, quarum in fine tribus his vocibus, *quod erat demonstrandum*, quasi quibusdam incantatoriis signis omnia, quae cupit, se perficere arbitratur. Atque earum beneficio infert in VI: *Substantiam non posse ex alia produci substantia;* in XVI: *Praeter Deum, substantiam nullam cogitari posse.* Hinc, veluti consectaria, derivat primum nonnisi unam exstare substantiam eamdemque infinitam esse; deinde rem extensam ac rem cogitantem non aliud esse nisi vel attributa Dei, vel horum attributorum modos.

Aliis verbis, totus eius processus, in pauca collatus, hic est. Primum censet naturam non ex experientia et factis esse iudicandam, sed *a priori* dumtaxat. Quod capitalissimum rationalismi praeceptum. Trascendentales pantheistae sibi fideliter custodiendum assumunt; qui si diligentius in suis dogmatibus et procedendi modo considerentur, aliud revera non faciunt, nisi ut in omnibus ferme Spinozam aliter personatum iterum producant in scenam. Sed ut ad illum revertamur, is cum in rebus creatis existendi necessi-

Novissime trascendentalismus Germaniae, a Spinozismo vix aut ne vix quidem abludens, idem systema novo apparatu in medium protulit. Fichte enim statuit subiectum cogitans per se spectatum ante omnem empiricam repraesentationem (*l'Io puro*) unicam esse realitatem; quae cum infinita sit et quoad virtutem nullis limitibus circumscripta, se deinceps conceptione obiectorum determinet et finitam faciat; propterea quod non aliter obiecta cogitet, quam semet in diversis veluti positionibus constituendo. Qua opinione pestifera idealis quidam, et subiectivus pantheismus continetur.

Sed Spinozae doctrinam longe expressius redintegravit Schelling, qui postquam pantheismum *egoisticum* Fichtii professus esset, illo deinde eiurato, novum procudit. Cum enim transcendens illius idealismus omnem realitatem proscripsis-

tatem non perspiceret, eas non esse substantias existimavit; siquidem substantia, ut definiverat, existentiam necessario includit, cum sit per se. Nec dici possent illae substantiae ab alia esse productae, quippe hoc ipsum substantiae notionem perimeret. Haec enim omnino poscit ut conceptum rei alterius, a qua pendeat, non involvat; quod autem aliunde producitur, id ex causae conceptu pendeat necesse est, cum effectus notionem causae, unde procedit, sibi implicet. Quia vero plures substantiae eiusdem attributi, seu quae in natura conveniant, dari non possunt, et ad substantiae naturam omnino pertinet existentia; idcirco est ut una tantum sit substantia eademque nullis terminis circumscripta. Sed extra rem infinitam nihil prorsus inveniri aut cogitari potest. Extensio igitur et cogitatio, quas dilucide mente versamus, tamquam illius attributa intelligenda sunt. Huius itaque infinitae substantiae extensae simul et cogitantis modos esse oportet cetera omnia, quae in mundo sunt; siquidem substantiae esse nequeunt, nec inter substantias et modos tertium quiddam intercipi potest.

set, Schelling ad ipsam restituendam intuitum induxit rationis cuiusdam absolutae, quae necessaria esset, aeterna, ac finium omnino expers. Hanc porro dumtaxat realem esse, cetera vero quae realia putantur, sive subiectum ipsum sint cogitans sive obiecta quae cogitantur, non aliud esse dixit nisi veluti transeuntes rationis illius transformationes et quasi apparitiones, quibus *absolutum* (sic eam appellat) quoad substantiam idem manens se multimodis sub forma aut subiecti aut obiecti patefaceret. Id tamen omne fatali quadam necessitate evenire statuit. Nam eius iudicio absoluta ratio necessario eget manifestari sub apparitionibus illis, et cum certa lege oppositionis; siquidem finitum nonnisi per aliud finitum, quod ipsi adversatur, concipi possit. Hinc dimanant duo ordines oppositi: *realis* et *idealis*, mundus corporeus et mens; quibus quidquid realitatis subest, id omne ad substantiam illam absolutam pertinet. Quae substantia cum iugiter ad se perfectius manifestandam sponte feratur; idcirco est quod mundus, tum physicus tum moralis, ad indefinitam perfectionem et progressum nitatur; in quo cum ad ultimum ventum erit, tum tandem habebitur Deus explicitus, qui modo tantum est implicitus (1).

(1) *Philosophia Naturae.*
Puncta praecipua huius doctrinae a Tennemann, teste in hac re satis idoneo, ad haec capita revocantur: « I. Non esiste che un solo essere identico; ogni differenza tra le cose relativamente alla loro realità, è puramente quantitativa, e non qualitativa, e risiede nel predominio del punto di veduta obbiettivo o subbiettivo, dell'ideale o del reale. Il finito prodotto di una riflessione tutta relativa per la sua natura non ha che una realità apparente. II. L'essere

Denique Hegel quamvis diverso exorsus principio, tamen ad eundem pervenit exitum, nempe pantheismum; qui verbis discreparet, sed re a superiore parum vel nihil differret. Is non ab Ontologia sed a Logica proficiscens, synthesim suam auspicatur a cogitatione impersonali et pura, seu quae nec subiectiva esset nec obiectiva, propterea quod praescinderet a quovis subiecto, et a quovis obiecto, et tantum includeret proprias formas et determinationes universales, ex. gr. repraesentationem entis. Haec cogitatio sic abstracte sumpta, seu haec ratio prout ratio est et ab omni persona et obiecto avocatur, est Deus seu principium rerum omnium in duplici ordine ideali et reali; qui ordines miscentur invicem, nam *quidquid rationale est, est etiam reale;* et *quidquid reale, idem est rationale.* Postquam vero hanc logicam abstractionem, seu hanc cogitationem *puram*, quae ad nullum subiectum pertineat, in realitatem convertit, eidem leges quasdam se evolvendi et determinandi attribuit, quas *momenta* appellat, et quarum adminiculo rerum universitatem con-

« assoluto si rivela nella generazione eterna delle cose, le « quali costituiscono le forme di questo essere unico. Ogni « cosa è dunque una manifestazione dell'essere assoluto sot- « to una forma determinata, e niente può esistere, che non « partecipi dell'Essere Divino. Quindi ne siegue che la stes- « sa natura non è morta, ma vivente e divina, come pure « l'ideale. III. Questa manifestazione dell'assoluto si è pro- « dotta per le opposizioni o correlazioni, che si appalesano « a diversi gradi dello sviluppo totale, in cui incontrasi un « predominio diverso, ora dell'ideale, ora del reale; queste « apparizioni dunque non sono che l'espressione dell'identi- « tà. La scienza è la ricerca di questo sviluppamento ecc. » *Manuale dell'ist. della filos.* part. 2, §. 399.

struendam assumit. Hanc vero nil aliud praebere autumat, nisi positiones varias universalis illius ideae, quae cum Deo, prout *impersonalis* et quasi *in potentia* est, confunditur. Deum vero personalem effici atque subsistere ait vi perpetuae successionis formarum finitarum, in quas assidue se transformat indeterminatum illud, quod *idea* continetur. Hinc rerum et cogitationis evolutio est evolutio ipsiusmet Dei, qui proprie nonnisi in effectione et successiva explicatione entium finitorum cernitur (1). Hoc systema compositum quoddam est ex trascendenti egoismo Fichtii et absoluto realismo Schellingii, novis verborum ambagibus et obscuritatibus involutum.

Denique Belga quidam, nomine Ahrens, etsi Spinozam, Schelling, Hegel aliosque reprehendat pantheistas; eiusmodi tamen doctrinam transcendentali methodo offert, quae ab iisdem oratione discedit, re autem omnino consentit. Statuit enim ens supremum velut duplici praeditum categoria, *absoluti* nimirum et *infiniti*, ad quam revocari debeant spiritus et corpora, ex quibus rerum universitas coagmentatur. Res vero creatas nihil aliud esse dicit, nisi divinae naturae manifestationes oppositas, quarum unitas et identitas suprema Deus ipse sit, quem qui a rerum congerie discriminaret, is in *dualismum* incurreret. Quare saepius inculcat *naturam* et *spiritum* quiddam divinum esse, Deum vero unitatem et identitatem eorum omnium, quae ad illa duo rerum genera revocantur. Quapropter Deum nec pure spiritualem, nec pure corporeum dici pos-

(1) *Encyclopedia.*

se; sed tertium aliquid, quod a Schellingiana *indifferentia differentium* vix aut ne vix quidem differre arbitror (1). Aegrorum sane insomnia, quae contemptu exciperentur, nisi praesens mentium humanarum vertigo et debilitas ad seriam confutationem cogeret.

Pantheismi generatim inspecti refutatio.

7. Principio itaque Pantheismum generatim impetimus, ipsumque cuiuscumque formae sit, ad rem quod attinet, cum sana ratione vehementer pugnare dicimus. Quod quidem perfacile demonstrari potest, si vel hoc unum consideretur: eo figmento tot contradictiones conferri simul, ut arduum plane sit aliud excogitare, quod ipsi in delirando assimiletur. Et re sane vera, si mundus, ut rentur pantheistae, cum Deo unum prorsus idemque est; natura fingitur quae necessaria sit simul et contingens, mutationis expers et particeps, absoluta ex alioque pendens, simplex et composita, infinita et terminata limitibus, una et multiplex, atque aliis generis eiusdem pugnantibus ideis coalescens. Etenim ea quidem senten-

(1) *Cours de Philos. fait à Paris sous les ausp. du gouvernement* etc. Prae omnibus referre sufficiat haec verba, quae auctor habet volumine secundo citati operis pag. 268: « Le monde entier, sous tous les rapports, est en Dieu, par- « ce que son essence est de l'essence divine, et que l'existen- « ce en toutes choses n'est, comme nous avons vu, que l'es- « sence développée. Ce n'est donc que par suite d'un raison- « nement peu profond, qu'on peut faire la distinction entre « l'essence et l'existence effective du monde, pour faire ren- « trer la première dans l'essence de Dieu en excluant l'au- « tre. »

tia mundus ex una parte mundus esse non desinit, ex alia a Deo, ad substantiam saltem quod attinet, non differret. Notas igitur et attributa susciperet, quae divinae competunt realitati, proprietatibus retentis quas mundo quidem inesse experientia ratioque convincit. Id vero importat cumulum illum contradictionum, quem proxime commemoravi.

Ac sane, nomine Dei ens aliquod supremum et necessarium usurpatur, quod suapte vi ita exstat, ut ei non exstare repugnet. Nec vero quoad solam existentiam tanta necessitas illi competit; sed etiam quoad proprietates omnes et existendi modos, quibus ipse pro captu nostro affici concipitur. Quidquid enim in eo inest, cum ab externa causa provenire nequeat; restat ut ab eiusdem natura dimanet. At quidquid a natura proficiscitur, id subiecto necessario inest, et quamdiu illa permanet, ab eo separari non potest. Ergo ens necessarium, nempe Deus, in omni realitate, quam habet, omnimoda fruitur necessitate, ita ut undique immutabile sit nec ei quidquam addi possit aut detrahi. Tum etiam ex huiusmodi existendi necessitate, ut in Theologia demonstrabimus, eiusdem summa unitas derivatur, simplicitas maxima, vacuitas a limitibus, atque aliae id genus perfectiones innumerae. Mundus itaque si Deus esset, in existentia et modificationibus necessitatem includeret, nulli actioni subiiceretur, mutationis esset omnino expers, unitate maxima ac simplicitate polleret, et, quod uno verbo omnia complectitur, perfectionem absolutam a limitibus contineret.

Atqui vicissim nemo non videt mundum instrui

proprietatibus contrariis omnino iis, quas recensuimus. In primis enim mundum contingentem esse, non necessarium, prae luce ipsa collucet. Quae enim repugnantia in mundi nunquam existentis notione conspicitur? Aut quae absurditas, si aliquae eius partes demantur et pereant; quando omnes eamdem naturae conditionem habent, atque ideo quod de singulis dicitur, de toto etiam iudicandum est? Nec minus contingentiam praesefert in modificationibus; siquidem non omnem realitatem, cuius est aliquando capax, actu possidet, ut entis necessarii proprium esse oporteret; nec modis omnibus, quos suscepturus est, unquam afficitur. Deinde multitudine et compositione coalescit. Multitudine quidem, quia rebus mire diversis coagmentatur; compositione vero, quia et partibus inter se dissitis et rebus materia concretis exsurgit. Tertio mutationi subditur; quandoquidem successione continua partes eius aliae intereunt, aliae renascuntur; aliae agunt, aliae patiuntur; aliae dominantur, aliae subsunt; aliae augescunt, aliae minuuntur; aliae perfectione viduantur, aliae novam recipiunt; ubique motum ac varietatem suppeditant. Denique finibus quibusdam coërcetur, tum quia partium eius quaeque terminata est (additione autem finitorum nonnisi finitum conflari potest); tum etiam quia non modo augeri minuique potest, sed etiam reipsa novis in dies incrementis vel decrementis afficitur.

Qui igitur pantheismum obtrudunt, hi mundum in existentia necessarium et contingentem, in modificationibus mutabilem et immutabilem, in substantia simplicem et compositum, in reali-

tate finitum et infinitum adstruere adiguntur, atque ideo pugnam illam conceptuum effugere nullo modo possunt, quam supra commemoravimus. Quare, si nihil est evidentius quam non posse subiectum idem contradictoriis attributis affici; mundus a Deo distinguatur oportet: siquidem attributa Dei propria contradicunt attributis, quae mundo competunt.

Singulae separatim pantheismi formae coarguuntur.

8. Quae diximus, generatim valent adversus Pantheistas omnes, quodque in eorum systemate commune est aggrediuntur. Nunc vero peculiarem veluti eorumdem confutationem breviter degustemus, quae contra singulos viritim impetum faciat, et potissimum rationes quibus fulciuntur evertat; ut discussis fundamentis, quam labile aedificium sit appareat.

Spinoza. A Spinoza exordimur, qui omnium diligentissimus visus est, quemque ceteri mutatis vocibus, ad rem quod attinet, sequuti sunt. Adversus hunc igitur, ut omittam cetera vitia (quibus sive in methodo, sive in argumentis peccat et quae carpere singillatim minime vacat), id unum animadverto: totum eius systema falsa niti notione substantiae, quae non modo quia gratis asseritur gratis reiicitur, sed etiam *principii petitione* delinquit. Et sane, cum substantia per se esse dicitur, et conceptu rei alterius non egere, id intelligi dupliciter potest. Primum, ut a substantia excludi velit subiectum omne cui insit et ad quod sive in existendo sive in cogitando rela-

tionem habeat. In hoc sensu vera est definitio; sed ad ea, quae vult Spinoza, ne hilum quidem derivanda subvenit. Nihil enim vetat substantiam sic intellectam ex alia produci atque ideo effectus notióne teneri. Nam etsi cum absolute concipitur ut res quaedam per se stans, conceptu alterius rei non indigeat; tamen hoc non impedit quominus aliunde manaverit, ac proinde, quoties posteriore hoc aspectu consideratur, notionem causae, a qua processerit, involvat.

At longe aliter Spinoza definitionem illam interpretatus est. Sic enim ipsam intellexit, ut a notione substantiae non modo subiectum excludi voluerit, sed etiam causam. At sic accepta non amplius generalis definitio esset substantiae cuiusvis, sed substantiae increatae dumtaxat; quam nonnisi unam esse posse largimur ultro. Quare ne sophistam ageret, inverso ordine procedendum Spinozae fuisset. Ante enim nihil, quod creatum sit, notionem substantiae retinere posse evincere debuisset, ut postea sensu, quo cupiebat, definitionem institueret. Sed cum id efficiendi spe frustraretur, astu et simulatione usus est; ac principio ad circumveniendos animos definitionem, cui propter ancipitem sensum facile pateret aditus, obtrudendam censuit; deinde eius significationem male detortam ad unitatem substantiae deducendam inflexit. Verum fraus haec ex callido et malitioso verborum abusu facile detegitur; atque ideo turpissima fallacia continentem Spinozae ratiocinationem maculari clarissime patet. Quod enim ultimo inferendum fuisset, nimirum substantiam dici non posse nisi id quod a se exstat atque nullam sui causam agnoscit, id

gratis initio tamquam certum assumitur.Hoc autem argumentandi vitio nullum putidius afferri potest.

Huic animadversioni, quae Spinozae commentum delet funditus, haec pro ceteris, quas ipse interserit, propositionibus adnecte. Primum: ad substantiae conceptum existentiam pertinere quidem. at non suapte vi habitam; nisi de suprema substantia, quae a se exstat, sermo sit. Deinde nullum offendi incommodum, quod plures sint substantiae, quae in aliqua perfectione suo modo conveniant. Satis enim est ut in aliis discrepent, quae ad singulas pertinent separatim.Quod si eiusdem speciei sint, oppido sufficit ut numero et differentiis iis, quae individuorum propriae sunt, secernantur; licet in reliquis omnino consonent. Denique: extra *infinitum* nihil cogitari posse quod defectu et limitibus plane vacet; at optime extra ipsum cogitantur entia limitibus circumscripta, modo ab illo quidquid habent receperint.

Fichte. In primis observandum est hunc philosophum intolerando dogmatismo sic delirare, ut pantheistici egoismi, quem obtrudit, nullam prorsus rationem afferat, quae non dico approbatione sit digna, sed speciem saltem veritatis praeseferat. Quare eius systema quo iure proponitur, eodem respuitur; qui tenor plerumque in eiusmodi explodendis insaniis, ne temporis dispendia fiant, servandus est. Deinde, τὸ *ego purum*, ad cuius comprehensionem (ut ex ipso tam reperta scientia efficiatur) sensus transcendentalis non omnibus a natura datus exquiritur; in chimaerarum haberi numero nemo non videt. Nihil enim

revera est aliud, quam abstractio quaedam mentis in realitatem conversa: ad cuius absurditatem aperiendam hoc maxime facit, quod sic ab auctore suo fingitur, ut seipsum actione libera creare debeat. Quo commento nihil absurdius dici potest; idem enim ea hypothesi deberet agere antequam esset, ac proinde simul esse et non esse. Deinde, subiectum cogitans (*l' Io*) individuale cum rebus omnibus confunderetur; seu, melius, ipsum solum existeret, et cetera entia non essent aliud nisi ideales effectus logicae activitatis qua subiectum illud instruitur. Denique, ne singula commemorem, eiusmodi subiectum, cum purum est seu cum rerum extra se ponendarum repraesentatione caret, infinitum esse dicitur; cum autem repraesentatione illa afficitur, in finitum commutatur: quasi vero cogitatio limites figat cogitanti, aut natura operando in contrarium eius, quod est, convertatur. Hae insaniae vix inter amentes narrari possent.

Schelling. Multo plura in Schellingii processu peccantur. In primis enim ut idealismus vitetur, opus non est mentem transferri ad *absolutum* contemplandum, ut ipse fingit. Ex eo enim quod, dum *contingentia* speculamur, naturae cogitantur quae esse possint et non esse, minime consequitur aliquid imminui obiectivae certitudini cognitionum nostrarum. Ad hanc enim satis superque est tum necessitas obiectorum hypothetica, quae optime perficit ut aliquid, dum sit, simul non esse nequeat; tum facultatum cognoscendi veracitas quae ad realia obiecta pertingenda vim habeant. Neque illud verum est, experimentalem philosophiam (modo a vili distet empirismo) nos

in suspicionem adducere ut putemus cogitationem e materiae viribus efflorescere. Elucet enim ex evidentissimis naturae principiis cogitationem materiae repugnare, idque fuse in psychologia disputabitur. Ut nihil dicam de *intellectuali* illa *intuitione* absoluti, quam a conscientiae testimonio nobis non referri Schelling fatetur, et nihilominus praeter eius auctoritatem gratis adstruit.

Ceterum omnia absurda quae Fichtii systema contaminant, Schellingii etiam doctrinam inficiunt. Nam hic reapse non aliud praestat, nisi quod rationem individualem activam, quam ille tamquam unicam substantiam adstruxerat, in universalem et absolutam convertat, ex eaque mundum et subiectum ipsum cogitans deducere satagit.

Hegel. Ad hunc quod attinet, praeter communes trascendentalium pantheistarum insanias, haec in ipso separatim reprehendi possunt. Primum, quod ordinem idealem cum reali commisceat. Deinde, quod logicam abstractionem ideae, remotis obiectis, in realitatem transmutet; quae quidem, avocatione mentis a rebus, cogitari potest, at re ipsa exstare non potest. Idea enim, quae nullius rei conceptio sit, figmentum est suamque ipsa deserit notionem. Denique, quod ex hac *idea*, quae logica tantum est, naturam omnem evolvendam velit, atque in entium finitorum transformatione supremam rerum causam, nempe Deum, non minus inepte quam impie collocet. Quare de creatis increatum exsculpit, et germanissimum exhibet atheismum (1).

(1) Haec atheismi nota non immerito pantheistis universis inuritur. Nec vero audiendus est Baro de Penoën (*Hist. de*

Ahrens. Rationes omnes, quas Ahrens pro pantheismo profert, huc tandem reduci videntur. Primum, quod Deus omnia complectatur, atque ideo mundi etiam essentia eo debeat contineri. Deinde, quod mundi existentia ab eiusdem essentia non differat, sed ipsius veluti evolutio quaedam sit. Quare si posterior in Deo aeterna fuit, superior in tempore condita esse et a Deo discriminari non potest.

At haec praepostero verborum sensu et confusione nituntur idearum. Nam Deus non perinde omnia complectitur, quasi a creatis rebus distinctus non sit, earumque conditam et limitibus affectam realitatem a se non respuat. Sed sic omnia complectitur, quatenus infinita et simplicissima constat realitate; atque ideo nihil perfectionis absolutae, omni detracto limite et defectu, intelligi debeat, quod inde absit. Essentia autem rerum creatarum in Deo est non tamquam in subiecto, cuius sit pars aut modus, sed tamquam in exemplari et causa. In exemplari quidem, quia res creatae, licet imperfectam et finitam, imitationem tamen aliquam exhibent perfectionum divinarum, prout in ontologia declaratum est. In causa vero, quia nihil bonitatis est in rebus, quod a Dei virtute et operatione non proficiscatur. Deus enim supremum principium est totius rea-

la philos. Allem. depuis Leibn. jusq'à Hégel. t. 2) qui non item existimat, sed eos *acosmismi* potius esse accusandos putat; quasi vero nomine Dei res creatas interpretari, non idem omnino sit ac Deum de medio pellere. Sed bonus hic pantheistarum defensor propterea fortassis id asseruit, quia Deum definivit: *complexum virium activitatis ac notionum abstractarum, quibus ad mundum cogitandum egemus.*

litatis, ac vi potentissima, qua pollet, ad omnia se porrigit, *vocans ea quae non sunt tamquam ea quae sunt.*

Ad alterum quod additur, essentiam in rebus creatis ab existentia non differre; distinctione est opus. Nam si id intelligitur de essentia actuali, quae a Deo producta sit, verum asseritur. Sed essentia eiusmodi extra Deum est, ab eoque, ut effectus a causa, omnino distinguitur, prodiitque ab infinita Dei potentia, quae cum nulla in operando egeat praeiacente materia, illam eduxit e nihilo. Sin autem intelligitur de essentia possibili, falsum profertur. Haec enim ab actuali existentia distinguitur, quemadmodum *ens ideale*, quod in mente tantum viget, secernitur a *reali* quod in se extra mentem reperitur. Nec vero existentia ut illius evolutio cogitari potest, nisi inepte fingi velit nihilum realitatem suppeditare atque ex rei vacuitate rem ipsam evolvi.

Solvuntur difficultates.

9. Obiic. I. Si mundus distinguitur a Deo; tollitur a Deo ratio infiniti. Nam ratio infiniti postulat ut eo maius nihil excogitari possit. At si realitas mundi differt a realitate divina, utriusque coniunctio aliquid cogitandum exhibet, quod utramque separatim excedit. Ergo etc.

Resp. *Nego assumptum.* Ad probationem *conc. maiorem et nego minorem.* Nam coniunctio seu potius confusio realitatis divinae cum realitate mundi non exhibet aliquid maius realitate divi-

na, sed exhibet aliquid contradictorium nempe nihilum.

Si pantheisticae doctrinae caput diligenter expenditur, hinc tota quantaque illa est, profecta videtur, quod eius patroni conceptum infiniti mente perperam informaverint. Ad illum enim pertinere rati sunt talem realitatis comprehensionem, ut nihil prorsus extra reperiatur. Secus si extra infinitum alia entia cogitari possent, iam infinitum limitibus coërceri dicunt. Nam haec entia, quae ab *infinito* differrent, novam certe realitatem, quae illi non inesset, suppeditarent; atque idcirco infinito (quo quidem nihil maius excogitari debet) additamentum in mundo facerent. At vero captiosa haec ratio, quae fucum imperitis facere posset, exinde ut dixi enascitur, quod infiniti notio pervertatur. Haec enim reapse non postulat, ut quaeque realitas, sive infecta sit sive genita, sive terminos habeat sive respuat, in ente infinito contineatur. Immo id mire repugnat et monstrum illud efficeret contradictionibus compactum undique, quod superius contra pantheistas execrabamur. Sed id unum infiniti notio sibi adsciscit, ut tantae perfectionis ens illud sit, ut augescere ulterius nequeat, atque ideo omnem realitatem non productam, non defectuosam, non terminatam, absolute et perfectissime complectatur. Hoc autem minime vetat ne praeter ipsum alia possint exstare entia, quae ex illo finitam suscipiant perfectionem. Haec vero entia licet numerum augeant, per se tamen perfectius ens cogitandum nullo pacto exhibent. Id enim tunc accideret, si res illae creatae et circumscriptae iunctione sua formali et intrinseca

cum ente infinito aliquid locupletius et nobilius efficerent. Quod non est ita; siquidem, ut dictum est, sic chimaera potius ideis mutuo pugnantibus seque vicissim destruentibus exsurgeret. Nam inter perfectionem finitam et infinitam quoad mutuam unionem nulla societas est, immo vero summa distractio. Itaque cum finitum producitur, nova quidem res ponitur, sed quae infinito nihil prorsus adiungit, nihil detrahit; quandoquidem eiusmodi perfectione constat, quae si infinito adderetur, non melius illud efficeret, sed naturam eius notionemque perimeret. Quo facto in maximas conceptuum pugnas incideremus. Infinitum autem, sive entia finita creentur sivè non, idem omnino manet in se; et tale est, ut ipso maius excogitari aliud nihil possit. Omnes enim illas realitates continet, quae defectu et terminis vacant, quaeque in ente perfectissimo simul consistere possunt.

Obiic. II. In tantum characteres mundi characteribus Dei contradicunt, in quantum Deus tamquam personalis cogitatur. Ergo si ut ens impersonale cogitaretur, contradictiones illae evanescerent.

Resp. *Concedo antecedens*. Ad consequens *nego suppositum*; nempe quod Deus cogitari possit ut ens impersonale. Ens impersonale est ens abstractum et logicum; Deus autem non est eiusmodi, sed est ens in se subsistens et reale. Immo est omnis subsistentiae et realitatis principium supremum et fons.

Fateor equidem pantheistas, si fundus systematis discutiatur, Deum non aliter concipere nisi ut summam abstractionem, quae in mente

remanet, postquam a rebus creatis singulae determinationes resectae fuerint (1). Ideoque eorum sententia, ad rem quod attinet, non differt ab atheismo; quem in theologia naturali confutabimus. In praesens eos coarguimus, quasi Deum ut ens verum et existens admittant, quemadmodum verbis saltem profitentur.

Obiic. III. Argumentatio desumpta a contradictionibus quae exsurgerent, si Deus cum mundo confunderetur, contra pantheistas minime valet. Nam ipsi libenter illas concedunt; nec tamen commoventur. Et sane Victor Cousin haec habet: « Conscientiae Deus non est abstractione mentis « exsculptus, rex solitarius ultra creationem in « thronum taciturnae cuiusdam aeternitatis rele- « gatus, et in absolutam existentiam, quae nihi- « lo potius assimilatur. Sed est Deus verus una « et realis, substantia simul et causa, semper « substantia semperque causa, cum non sit sub- « stantia, nisi in quantum causa, et causa in « quantum substantia; idest, cum sit causa abso- « luta, unum et multa, aeternitas et tempus, « spatium et numerus, essentia et vita, indivi- « duitas et totalitas, principium, finis, et me-

(1) En Deus a Schelling effictus: « L'Assoluto non è nè « infinito nè finito; nè essere, nè conoscere; nè soggetto, nè « oggetto: è esso ciò in che si confondono e spariscono ogni « opposizione, ogni diversità, ogni separazione, come quella « di soggetto e di oggetto, di sapere e di essere, di spirito « e di natura, d'ideale e reale; è dunque indivisibilmente l'es- « sere ed il sapere assoluti, o l'essenza collettiva di amen- « due. È l'assoluta identità dell'ideale e del reale, l'assoluta « indifferenza del differente, dell'unità e della pluralità; è « l'uno, l'unità, che è al tempo stesso l'universo, la totali- « tà, il tutto. » TENNEMANN *loco superius citato*.

« dium, in fastigio realitatis positus, et in infimo « realitatis gradu, infinitus pariter et finitus, po- « stremo triplex, hoc est simul Deus, natura, et « humanitas (1) ».

Resp. *Dist. Antecedens:* Non valet, si rationi nuntium se omnino misisse fatentur, *concedo;* si rationis aliquid retinent, ac proinde principium saltem contradictionis admittunt, *nego.*

Portenti illius patroni notionem Dei ita deformant, ut merito dubitari possit utrum ea quae dicunt, serio affirment et dum sobrii sint, an potius ludicre vel a mente prorsus peregrinantes. Idcirco distinctione est opus. Nam si constat eos a mente peregrinari; tunc medico, ut helleboro curentur, tradi debent. Sin vero sani adhuc sunt, et saltem contradictoria simul vera esse non posse largiuntur; tunc profecto apud ipsos ratiocinatio superius allata valitura est. Nihil enim evidentius, quam characteres mundi cum characteribus Dei simul non posse consistere. Non enim utcumque invicem pugnant; sed ita pugnant, ut se vicissim perimant et alter alterius sibi implicet negationem. Sic finitum ex. gr. limites exquirit, quos respuit infinitum; mutabile vices subit, quas reiicit immutabile; contingens necessitate caret, necessarium contingentia; simplex partes excludit, quas compositum sibi vindicat.

Obiic. IV. Hi characteres in tantum repugnant eidem subiecto, in quantum sumuntur sub eodem respectu. Hoc autem pantheistae non faciunt.

(1) Apud Damiron *Essai sur l'hist. de la philos. en France au dix neuve siècle.*

Resp. *Neg. min.* Nam nisi quis omnem repellere intelligentiam velit, fateatur oportet adspectum et considerationem, qua contraria illa copulantur, nulla prorsus ratione differre. Nam Deus, ut dixi, non solum quoad sui substantiam, sed quoad modos etiam, qui ipsi tribuuntur, necessitatem postulat; mundus contra in existentia et modis exhibet contingentiam. Deus quavis ex parte in iis, quibus afficitur, variari nequit, sed semper est idem; at mundus in hoc ipso longe aliter se habere manifestat, cum in suis modificationibus commutetur assidue. Deus in omni realitate, qua constat, nihil duplex aut coagmentatum includit, nec partes habet, in quas discerpi possit; mundus in realitate vicissim nonnisi ex partium distinctarum aggregatione resultat. Deus in perfectione quavis, quae ipsi inesse cogitatur, limites abiicit; mundus quoadomnia, quae complectitur, terminatur. Atque ita in ceteris, quae utrinque existunt, proferri posset antitheton. Perspicuum est igitur pugnam hanc veram esse et maximam; nec proinde posse aliter pantheismum admitti,nisi contradicentes ideae,quae se mutuo perimunt,in rem eamdem conferantur, et (quod consequens est) nisi Deus concipiatur ut Deus et non Deus, mundus ut mundus et non mundus. Uterque enim ea sententia pugnantibus illis subiaceret attributis; atque ideo sicut per unum genus, quod sibi consonat, constitueretur; ita per aliud, quod superius genus in subiecto eodem negat, destrueretur.

Adde his absurda cetera quae ex commento eiusmodi consequuntur; quorum, ne longior sim, nonnulla tantum summatim delibabo. In primis

enim ordinem moralem evertit atque omne inter turpe et honestum discrimen pellit; siquidem eo systemate actiones omnes Deo et fato tribuuntur. Deinde, conscientiae testimonium pessumdat, quo vivide persentiscimus nos substantias esse ab aliis omnino distinctas, tum nostrarum operationum esse arbitros. Tertio, extensionem et materiam cum intelligentia et spiritu, quae vehementer pugnant inter se, in eadem realitate componit. Quarto, interminatum, quod informe adhuc est et aptum perfici ulterius et absolvi, cum proprie dicto infinito confundit; quod nonnisi actuosissimam perfectionem includit, et eiusmodi est ut additione novae realitatis augescere omnino nequeat. Denique, ne nimius dicendo sim, infinitum limitari et in finitum converti, aut ex finitorum entium congerie et generatione exsurgere fingit; quod idem est atque illum propria natura destituere et in aliam omnino oppositam commutare. Haec et alia absurda gravissima effugere si volumus (omnes autem velle debemus), pantheismi genus hoc omne pestiferum atque impium e scientiarum communitate exterminandum plane esse intelligamus oportet.

Articulus III.

Mundum eiusque materiam infectam non esse convincitur.

10. Quod nobis superiore articulo erat propositum, mundum discriminari prorsus a Deo, satis, ut opinor, ex ante dictis in perspicuis habetur. Ut itaque cuius conditionis ille sit melius

patefiat, errorumque discutiantur nebulae; probandum nunc est mundum sive in se sive in materia, qua constat, non esse aliquid improductum; atque ideo indiguisse aliqua causa, unde existentiam sortiretur (1).

Id autem ita esse apertissima ratio et veritas ipsa convincit. Nam si mundus eiusve materia nullam causam habuissent essentque ens quoddam infectum; profecto extitissent sponte sua naturaeque, quam possident, necessitate. Ut enim contra Beguelin demonstravimus (2), nihil turpius philosopho est, quam ut opinetur posse fieri aliquid, sine ulla causa. Quare quidquid minime productum est, seu quidquid ita exstat ut nulla causa a qua gigneretur eguerit; id sine dubio nequit esse contingens sed tamquam ens necessarium haberi debet. Etenim si secus esset, *rationatum* induceretur *sine ratione sufficienti*,

(1) Militat haec disceptatio contra eos omnes generatim, qui quacumque ratione materiam aeternam et non productam posuere. Ex horum numero Leucippus, Democritus, Epicurus infectas atomos aeternum in infinito vacuo volitantes adstruxerunt, ex quarum fortuitis coitionibus mundum hunc emersisse rati sunt (Vid. Laert. l. 9 et 10). Plato vero infectam materiam, sed Deo subiectam induxit; a quo illa non quidem creata, sed in ordinem tantum redacta fuerit, aegre tamen nec quantum Artifex cuperet, ob materiae insitam pervicaciam ac divinae voluntati obsistentem malitiam. Qui denique sive opinionis errore, sive se ostentandi gratia atheismum professi sunt, materiam a se exstantem introduxerunt. Quos inter impudentissimus auctor Systematis naturae eamdem, quam olim Epicurei, recoxit crambem, atque sic opus suum elucubravit, ut aliud revera non fecerit, nisi quod poëma Lucretii solutum numeris restitueret; ut egregie ostendit Valsecchi in aureo opere: *La Religion vincitrice.*

(2) *Ont.* c. 1, art. 5.

nimirum determinatio ad existentiam in ente illo, sine probabili determinationis causa. Haec enim ab alio repeti non posset; siquidem ens, de quo agitur, a nemine progigni fingitur. Restat igitur ut ratio illa repetatur ab eiusdem entis natura; quae proinde contingentiam a se respueret. Nequit ergo mundus esse ens improductum, quin hoc ipso sit ens necessarium, seu natura sua determinatum ad existentiam.

Iam vero mundum non esse ens necessarium sed contingens, perfacile iudicium est. Etenim ens necessarium, utpote quod vi suae naturae exstat, non existendi capacitatem omnino negat, atque aliter se habere non potest. Repugnat enim ut non sit aut se aliter habeat. Essentia enim eius involvit existentiam, omniaque in ipso ex intima vi naturae proveniunt. Itemque simplex omnino est et undique mutationis expers; tum infinita gaudet perfectione, cui nullum incrementum vel decrementum fieri potest. At contra nemo est qui non videat, mundum non modo perfectionibus his destitui, verum etiam earum omnino contrariis contineri. Ergo hunc necessario existentem opinari, desipere est omnino ac mutuo pugnantia complecti simul. Et sane quae repugnantia in mundi non existentia se prodit, cum nullo modo, ut supra dixi, in mundi idea existentia contineatur, ipsumque non exstantem animo concipere valeamus? Aut quae simplicitas in tanta rerum distinctione, diversitate, oppositione, coagmentatione, congerie, partium quantitate, successione reperiri aut fingi unquam potest? De immutabilitate vero et infinitarum perfectionum complexu quid dicam? cum, omni in

vestigatione summota, ipso vel aspectu sentiantur perennes vices, quas mundus in dies subit, tum naturales defectus ac limites quibus singulae eius partes et totus proinde orbis circumscribitur? Atque haec, quae de mundo dicimus, multo magis pro ipsius materia, quae plus quidem imperfecta minusque absoluta duci debet, sunt valitura. Quare si dementis est mundum hunc infectum opinari, multo ille dementior, qui quod mundo propter eius imbecillitatem tribui nequit, id mundi materiae tribuendum arbitraretur.

Deinde sic iterum argumentor: Mundanus ordo causam habet; Atqui nequit ordo mundi causam habere, nisi ipse mundus, quoad materiam unde constat, sit ens productum; Ergo mundus quoad materiam unde constat productus est.

Et sane, pulcherrima haec rerum dispositio, tantusque causarum invicem colligatarum nexus, quo fit ut singula suum locum teneant, aequabili motu incitentur et ad suum quaeque et communem omnium finem sine ulla perturbatione ferantur, indubium est, quin aliquam causam et quidem intelligentem postulent. Ordinem enim et sapientem administrationem nonnisi a ratione proficisci ipsa duce et magistra natura docemur; nec quisquam est tam rudis, qui nedum sibi persuadere sed vel suspicari possit, opus artificiose digestum et affabre elaboratum non consilio et ratione artificis, sed temeritate et casu fuisse confectum. Et sane, si effectus omnis debet suae causae congruere, nec quidquam in illo inesse potest, quod haec aequali aut etiam excellentiore ratione non habeat; manifestissimum est a te-

meritate et casu nihil nisi temerarium atque praeposterum posse progigni. Stultissima est igitur Democriti et Epicuri ceterorumque *casualistarum* opinatio adstruentium ordinatissimam hanc machinam ex atomis non productis in vacuo temere cursitantibus coaluisse.

Atque huius sententiae absurditas, praeter rationem allatam, ex innumeris aliis capitibus evinci potest, quorum ne prolixior sim nonnulla tantum attingam. Percontor itaque ex his temeritatis defensoribus utrùm hae atomi per spatium disseminatae infinitae numero fuerint an finitae? Si infinitae fuisse dicantur, in manifestum absurdum incurritur. Multitudo enim huiusmodi repugnantiam involvit. Nam ex una parte ultimum sui augmentum attigisset, propterea quod infinita fingitur et idcirco talis, ut ea maior concipi nulla possit; ex alia, utpote quantitatis rationem retinens, ulterioris esset augmenti capax; siquidem proprium est quantitatis ut incrementi vel decrementi sit compos. Sin vero illae finitae dicuntur, nulla ratio probabilis reddi potest cur tali potius quam alia mensura et numero determinatae sint, nec locupletius creverint, sed sic velut in exiguum fuerint angustumque conclusae. Nam absoluta necessitas, vi cuius exstarent, latissime evagatur per sese, nec ullis uspiam tenetur angustiis. Itidem cum omnes atomi eadem absoluta necessitate vigerent et incitarentur, eadem universas figura notari et eodem impelli motu oportuisset. Quocirca eadem directione eademque celeritate per inane infinitum volitassent; et, quod consequens est, nusquam sibi invicem occurrissent, ut ad efformanda corpora copula-

rentur. Denique illud etiam a ratione alienum est, quod dicunt, atomos ex indita necessitate ad motum ferri. Nam materia, ut compertum habetur, iners suapte natura est, seu indifferens ad motum vel quietem; ac proinde si cietur, causam a se distinctam exposcit, a qua impellatur. Constat igitur ordinationem, motum, dispositionemque materiae ab aliqua exteriore causa prodire debuisse.

Atque si hoc verum est, ipsa quoque mundi materia a se exstare non potuit. Ergo ex falsitate Epicurei commenti, Platonicae etiam opinationis falsitas derivatur. Et sane si materia, utpote infecta, ex absoluta extitit necessitate; a nulla causa, quemadmodum in existendo, sic etiam in perfectionibus reliquis revera pependit, nec alterius actioni subiecta fuit. Proprietates enim et attributa conformia esse debent essentiae cui insunt; ac proinde ubi dependentia aliqua non viget in natura, ibi etiam nulla in attributis vigere potest. Sed si materia ab aliqua causa in ordinem redigeretur, eidem subdita foret, ab eaque quoad distributionem ordinemque penderet. Ergo vel materia ab opifice nullo in ordinem redacta est (quod falsum esse monstravimus); vel si ab alio ordinem formamque recepit, existentiam etiam et naturam ab alio suscepisse dicenda est. Duobus his extremis arcte tenentur adversarii, nec tertium ullum possunt sperare perfugium.

Tertio, si quaelibet materiae pars contingens est, idem iudicium ferri debet de toto, quod ex partibus illis consurgit. At verum est primum; nulla siquidem repugnantia in hoc cernitur, ut

aliqua materiae particula detrahatur. Verum igitur est etiam alterum; omnes siquidem materiae partes similis naturae sunt et conditionis eiusdem. Atqui ens contingens, utpote per se indifferens ad existendum vel non existendum, causam postulat per quam ad existendum convertatur Ergo si mundi materia contingens est, nequit infecta esse ac sine causa (1).

Denique ne plura consecter, duo depromam argumenta ex Gerdilio, qui rem hanc accurate pertractat. Horum unum ex determinata materiae magnitudine, alterum ex eius efflorescit inertia (2). Atque ad primum quod pertinet, materia mundi certe infinita non est; siquidem, ut saepe dixi, magnitudo infinita repugnat. At si infinita non est, causam sui habuit, a qua defi-

(1) Hoc argumentum eleganter expressit versibus Cardinalis de Polignac, *Anti-Lucr.* l. 3, v. 157 et seqq., inter ceteras rationes egregias, quibus continenti libro tertio et quarto sui operis Epicureum commentum insectatur. Sic autem inquit:

Scilicet haec atomus, quae nunc mihi iungitur, esse
Ut sine me poterat, poteram sic esse sine illa,
Aeternum in vacuo potuit disiuncta vagari,
Aeternum poterit. Cum ergo sit inutilis Orbi,
Ponamus non esse; ruent num cetera rerum?
Nequaquam. Non hanc igitur perstare necessum est,
Illiusque loco satis est si perstet inane.
Unius hinc atomi ratio non postulat ut sit.
Quod si unam e rerum natura expungere possim,
Expungam geminas, expungam quatuor, omnes
Denique. Namque omnes nihil excellentius in se,
Naturam quod spectat, habent, quam parvula quidquid
Ac simplex atomus revera possidet omnis.
Nulla igitur per se, si per se non fuit una.

(2) *Démonstrat. Mathemat. contre l'etern. de la matière.*

nitis limitibus coërceretur. Ergo, si rationi parere volumus, cui naturae lege subiicimur, materiam ex efficiente aliquo generatam ponamus oportet. Ac re quidem vera, illa magnitudinis determinatio oriri non potuit ex ipsa natura materiae, quae plane in hoc indifferens per se est, atque ideo cuiuslibet magnitudinis recipiendae est capax; nulla enim determinata magnitudo assignari potest, quae prae ceteris cum essentia materiae necessario connectatur. Ea igitur determinatio ab efficiente aliquo externo in [materiam profecta est. Ab eodem igitur materia existentiam accepit; quandoquidem sine definita extensione ac mole neutiquam exstare poterat, ac proinde eadem causa quae eius molem primitus determinavit, existentiam ipsi donare debuit.

Alterum sic proponit. Principio duo sancit effata, quorum unum est: materiam per se indifferentem esse ad motum vel quietem. Ex quo fit, ut ad alterutrum determinatio aliunde in ipsam, nimirum ab exteriore causa, induci debeat. Quod quidem experientia atque ipsius materiae notione clarescit. Materia enim aeque in uno alterove statu optime perstat, nec alterutrum potius, ut cogitetur, exquirit. Secundum est: materia vi principii contradictionis sine actuali determinatione ad motum vel quietem exstare non potuit. Hi enim duo status contradictorie opponuntur, nec aliud ullum relinquunt tertium, in quo forte materia constituatur. Hisce positis sic pergit: si materia minime producta esset, atque ideo si exstaret a se, eam instructam esse oporteret proprietatibus iis, quae ex eiusdem natura dimanant; quae vero ab eadem non dimanant, in ea

neutiquam inesse possent. Fieri enim omnino nequit ut id, quod necessario exstat, iis orbetur proprietatibus, quae pari necessitate ab eius natura poscuntur. Itemque repugnat ut id, quod externo principio caret, qualitates induat quae ab eius natura non fluunt, praesertim si hae cum superioribus qualitatibus pugnent. Etenim proprietatum modus modo naturae consentaneus est, et quae cum natura intrinsecus colligantur, illinc abscedere nequaquam possunt. Atqui ex praedictis principiis primum materiam indeterminatam relinquit ad motum vel quietem; atque ideo, si materia improducta fuisset, cum tali indeterminatione exstare debuisset. Contra per secundum principium materia exstare nunquam potuit, quin in alterutro horum statuum collocaretur; siquidem hi pugnantes inter se sunt, nec tertium aliud interpositum patiuntur. Ergo, si materia improducta fuisset, ea simul et semel determinata et non determinata ad alterutrum eorum statuum extitisset, quod apertam contradictionem sibi implicat.

Solvuntur difficultates.

Obiic. I. Contra veritatem eiusmodi, quam tam evidenter conclusimus, occurrit inprimis Auctor *Systematis naturae* sic inquiens: Qui externam causam materiae admittunt, in duo labuntur absurda: unum, ut creationem credant; alterum, ut actionem admittant entis immaterialis circa materiam. At materia semper extitit atque ex tota aeternitate debuit se movere; siquidem motus ex eius primitivis dimanat proprietatibus,

quales sunt gravitas, extensio, impenetrabilitas, figura etc. Deinde subiungit: Ut mundus efformaretur, nihil aliud Cartesius postulavit, nisi materiam et motum. Ergo nulla causa requiritur ad mundi explicandam existentiam (1).

Resp. Haec partim gratis asserta, partim ignoratione plena sunt. Quamquam enim verissimum sit, hoc ipso quod materia exteriori causa indiguerit, duo illa consequi: creationem eiusdem, actionemque supremae intelligentiae eam e nihilo educentis; tamen haec esse absurda asseri quidem impudenter potest, probari vero non potest. Quod certe satis perspicuum erit inferius, cum creationem e nihilo a nefariis atheorum conatibus vindicabimus.

Ea vero, quae subdit, absurdis undique scatent. Nam in primis aeternitas etiam communicata (ut videbimus non multo post) materiae repugnat. Multo igitur magis eidem repugnabit aeternitas nativa et propria. Deinde, motus, utpote successionem involvens et numerum partium, sine contradictione aeternus fuisse dici nequit. Ipsi enim semper aliquid adiungi posset aut detrahi; quod motui aeterno, qui infinitus esset, omnino repugnat. Tertio, etiamsi aeternus fin-

(1) En impii illius verba : « Ceux qui admettent une cause exterieure à la matière, tombent dans deux inconveniens ; l'un, de croire à la creation ; l'autre, d' admettre l'action d'un être immatériel pour la matière. La matière a toujours existé, et elle a dû se mouvoir de toute eternité, puisque le mouvement découle de ses propriétés, telles que son étendue, sa pesanteur, son impénétrabilité, sa figure. . . . Pour former l' univers. Descartes ne demandait, que de la matière et du mouvement. » Pars prima, cap. 2.

gitur, tamen ex proprietatibus materiae manare non potuit. Materia enim suapte natura est iners, nec nisi impulsu exterioris agentis ad motum incitatur. Denique ea, quae de Cartesio ait, criminosam calumniam continent. Is enim etsi mundi phaenomena ex materia et motu explicari posse duxerit, expresse tamen et luculenter Deum esse auctorem utriusque constituit. At huiuscemodi blaterones ut absurda, sic etiam calumnias in lepidis habent.

Obiic. II. Opponi potest calculus, ut aiunt, probabilitatum ex atheorum nonnullorum sententia, ut pulcherrimum hunc rerum ordinem temeritati tribuant. Sumantur, inquiunt, duo characteres, ex. gr. *A et R*, qui agitentur in urnula, cui foramen exiguum pateat, ex quo nequeant emitti, nisi alter post alterum ad syllabam conflandam aliquam. Profecto cum nonnisi harum alterutra conflari possit, nimirum vel *AR* vel *RA*, utra earum potius eventura sit uno iactu, aeque probabile utrinque est. At si iactus decies et millies iteraretur, totidem gradus probabilitatis exsurgerent pro syllaba *AR*, saltem semel habenda. Sumantur deinceps quatuor litterae, quibus primum Aeneidis verbum efficitur, nimirum *A. R. M. A.* Hae viginti quatuor dispositiuras diversas suscipere possunt. Unde quod uno iactu illa potius emergat qua conflerur vox *Arma*, id vix uno probabilitatis gradu fruitur contra viginti tres gradus oppositos. At post viginti tres iactus, probabilitas aequatur utrinque, et magna fieret pro istiusmodi dispositura semel habenda, si viginti tres iactus decies et millies repeterentur. Gradatim eadem instituatur ratioci-

natio pro ceteris Aeneidis vocabulis et versibus, atque ita tandem hoc licebit concludere: Si iactus eiusmodi aeterno intervallo infinitis vicibus iterarentur, infinita efflorescеret probabilitas, seu, quod idem est, certitudo pro ea litterarum dispositione exoritura, quae Aeneidem praebeat. Quod autem positum est in hac una re, transferri in permultas potest; atque ideo in mundum ipsum quoad fortuitos atomorum occursus.

Resp. Captiosa haec cavillatio multis innititur positionibus, quae cum sint absurdissimae, factae ratiocinationi stabilitatem dare non possunt. Eius generis sunt infecta natura atomorum, motus eisdem ingenitus, coniunctionum numerus infinitus, declinatio et varietas incitationis, et alia multa quae sanae rationi repugnant. At his omissis, ad eam solvendam lubet afferre ingeniosam Gerdilii responsionem, qua argumentum illud contra ipsos adversarios retorquetur (1).

Is itaque observat ea hypothesi casum et temeritatem non firmari, sed potius everti funditus. Nam cum duo illi characteres ita in urnula agitari finguntur, ut per foramen exiguum alter post alterum prodeant mutuoque adhaerescant; id omne contra ingenium temeritatis ponitur. Temeritas enim, cum omnino ratione careat, atque ideo in multa dispergi, atque hac illac per omnes possibiles casus divagari possit; huiusmodi compedes nullo modo patitur. Duo igitur illi characteres, si casu temperantur, in capsula non uno aperta foramine sed innumeris foraminibus undique terebrata supponi potius debent; atque

(1) *Reflex. sur un mémoire de Mr. Béguelin* etc.

ideo quaqua versus emitti poterunt, dum agitantur.

Immo vero nec capsulae angustiis temeritas continetur. Nam, cum indifferens sit sive ad hunc sive ad quemcumque alium locum, spatiari ubique poterit; nec ulla ratio est cur ad unum locum potius, aut ad certum operandi modum determinetur. Quamobrem in quolibet spatii punctulo characteres illos collocare fas est, atque ita, ex. gr. ut alter in Mercurii orbe, alter in orbe Saturni consistat, eosque ibi omni possibili varietate donari posse concedendum est. Quare illud emergit ut si duo characteres ultro citro, sursum deorsum, casu agitarentur; in quolibet iactu infinita probabilitas seu (iuxta adversariorum principia) certitudo haberetur quod syllaba *AR* non sit proditura, et nonnisi post infinitos iteratos iactus probabilitas utrinque ad aequalitatem adduceretur.

Hactenus de duobus tantum elementis; adiiciatur nunc his tertium. Certe hoc etiam ob eamdem causam infinitas dispositiones cum duobus praecedentibus suscipere potest. Quod quidem ad oculum patet, si tria elementa concipiantur ut puncta extrema angulorum trianguli cuiusdam. In eo enim ex accessu recessuque aut inflexione dextrorsum vel sinistrorsum cuiusvis extremitatis, seu anguli, novum conflatur triangulum; cum inde semper varientur anguli et laterum collocatio.

Ergo ut aequa probabilitas vigeat pro dispositione aliqua ad arbitrium determinata, infinitae exhauriendae sunt variationes. Et quoniam quaeque mutatio instanti temporis respondet, nova

aeternitas requireretur ad habendas collocationes omnes ex triplici elemento possibiles. Quare in ea hypothesi, dum sempiterno temporis intervallo illae omnes variationes explentur, quae in duobus elementis haberi possunt; per novam aliam aeternitatem varietates illae complendae essent, quae ex singulis superioribus cum tertio quodam elemento exsurgere possunt. Id vero, ut quisque videt, manifestam sibi implicat repugnantiam. Hanc itaque ut caveas, statuendum tibi erit necessario post aeternitatem iactuum diversorum, in quibus dispositurae omnes duobus elementis respondentes tentatae sint, infinitam superesse probabilitatem, seu, ut adversarii dicunt, certitudinem contra determinatam positionem ex tertio habendam elemento. Et quidem adhuc perstamus in tribus; quid vero, si quartum elementum addatur? Si quintum? Si sextum? Si carentia numero? inepta igitur illa hypothesis contrarium eius, quod atheistae vellent, probat, si quid probat.

Articulus IV.

Prima mundi causa alia esse non potuit, nisi Deus.

11. Mundum causa aliqua indiguisse vidimus; restat, ut qualem eam haberi deceat videndum sit. Atque quo dilucidior breviorque evadat disceptatio, eam non agitamus in efficiente quodam medio vestigando, quod quasi interiectum aliquid per virtutem a suprema causa receptam mundum condiderit (id enim hoc loco nostra

non interest); sed quaestionem trasferimus ad illam scrutandam causam, quae prima in efficiendo fuerit. Haec enim iure proprio nomen illud sibi vindicat,eiusque tantum investigatio ad philosophum pertinet. Utrum vero eiusmodi prima causa adspectabilem mundum immediate condiderit, an alteri causae a se productae exornandum saltem et disponendum dederit; non partium Philosophiae sed Theologiae quaestio est. Dixi *saltem exornandum et disponendum*, quia cum eius primitiva materia e nihilo educi debuerit, immediatum primae causae influxum postulavit. His praeiactis, ad propositum veniamus.

In primis illud elucet, non potuisse mundum seipsum gignere. Secus enim extitisset antequam esset, quod manifestam involvit repugnantiam. Causa igitur ratioque mundum efficiens, aliquid ab eo distinctum diversumque esse oportuit. Itaque de ea quaerimus, fueritne ens aliquod necessarium an contingens? Si illud conceditur; iam habemus quod propugnamus, videlicet primam mundi causam aliam non esse nisi ens quoddam infectum, exstans per se, quod Deum nominamus, et cuius omnimodas perfectiones suo loco sumus expositūri. Sin alterum dicitur, seu si collocatur mundi causa in ente aliquo contingente, responsum quaestioni idoneum revera non datur. Nam ut omittam quod ens huiusmodi, utpote finita tantum instructum activitate, ad mundum educendum e nihilo neutiquam valuisset; perspicuum sane est quod prima mundi causa esse non potuit. Ens enim omne contingens, ut ipsum nomen indicat, indifferens natura sua

est ad existendum vel secus, ac si exstat, ita exstat, ut alias non exstare potuerit. Quare rationem sufficientem cur sit nullo modo in se habet, externoque eget principio, a quo ad existendum determinetur. Si igitur ens eiusmodi mundi causam esse contenditur, de eo iterum redibit quaestio: unde sit? Atque si tum etiam reponatur rationem eius sufficientem in ente alio pariter contingente morari, denuo huius tertii causa postulabitur; ac tamdiu redibit interrogatio, donec ad ens necessarium ventum fuerit, quod cum in se rationem sufficientem exstandi habeat, sit prima causa rerum omnium contingentium.

Nec atheistae nobis occurrant aientes declinari hoc posse, si infinita series adstruitur entium contingentium, quorum aliud ex alio nectatur, quin unquam ad ens aliquod non productum deveniendum sit. Nam in primis istiusmodi series multitudine coalesceret infinita, quam repugnare prorsus in ontologia probatum est. Deinde, omnes causae in illa hypothesi rationem haberent aut ultimae aut mediae, quin earum aliqua esset prima. Id autem absonum est et rationi repugnans. Nam in omni serie ordinata, in qua alia pendent ex aliis, quaemadmodum *ultimum* cogitari nequit sine *medio*, sic *medium* cogitari nequit sine *primo*. Ad illud enim necessariam habet relationem, utpote cum interiectae rei cuiusdam notionem afferat; quae proinde duo interiacere extrema postulat, quorum alterutrum si dematur, ipsa quoque pereat necesse est.

Sed ut negligi haec velint, illud tamen fixum ac stabile permanet, necessitatem supremae causae ne per congeriem quidem infinitam auferri.

Haec enim series, quamvis infinita fingatur, semper tamen causam aliquam exposcit a qua prodierit. Nam contingentia in huius seriei partibus ad singularum essentiam pertinet. Toti igitur collectioni congruit; nec per infinitum partium additamentum removeri potest. Quod enim essentiale est partibus, id demi nequit; utcunque earum summa augeatur. Quocirca infinita istaec multitudo contingens reapse esset; et quod consequitur, causam aliquam extra se positam exigeret. Causa igitur prima, quae contingens non sit sed exstet vi propriae naturae, vitari plane non potest. Immo vero tantum abest ut entibus contingentibus sine fine multiplicatis, causae tollatur necessitas: ut haec inde infinite potius augescat. Cum enim ens contingens existendi indifferentiam vi sua exibeat ac proinde exteriore influxu egeat determinari; idcirco est ut quo plura entia eiusmodi in medium afferantur, eo magis efficiente aliquo opus sit. Quemadmodum quo plures catenae cuiusdam ponderosae nectuntur annuli, eo plus necessitas augetur fulcri, quo illa, ne corruat, niti debet. Quare entibus contingentibus sine fine auctis, sine fine pariter augetur necessitas efficientis cuiusdam, ex quo eorum ratio sufficiens repetatur. Haec autem ratio sufficiens non nisi in ente necessario reperiri potest; siquidem id dumtaxat extra seriem illam positum est, nec causam, unde proficiscatur, exposcit.

Argumentum igitur a nobis prolatum frangi debilitarique nequit; atque generaliori forma sic brevius proponi potest. Dilatata notione mundi, eo nomine intelligatur tota series et collectio en-

tium contingentium, sive haec finita fuerit sive infinita. Hoc enim non disputamus, nec ad propositum revera refert. Iam age, series eiusmodi cum ita exstet, ut potuerit non exstare (singulae enim eius partes sunt contingentes); profecto efficiente aliquo indiguit a quo gigneretur. Secus principium causalitatis evertitur, quod prohibet ut effectus adstruatur sine causa. At vero extra seriem eiusmodi non datur nisi ens necessarium, nempe Deus. In hoc igitur mundi causa stabilienda est. Aliis verbis: Prima mundi causa debet esse ita causa ut non sit effectus: secus pro se etiam causam exposceret, ac proinde non esset prima causa. Atqui causa, quae non sit effectus, est ens necessarium; seu ens existens natura sua. Ergo prima mundi causa est ens necessarium.

12. At (hoc enim dicet aliquis) quid vetat ens istiusmodi necessarium cum ipso mundo confundere, quatenus licet singulae eius partes in contingentibus sint, collectio tamen necessaria esse dicatur? Praesertim, cum videamus saepenumero partibus aliqua tribui, quae toti ex illis efformato non competant? Sic ex. gr. auri pondo duo millia ab uno homine sursum attolli nequeunt; sed attolluntur, si homines decem aut viginti vires simul conferunt. Quid ni igitur hoc etiam de mundo dicetur: eius partium singulas non esse existendo pares, esse autem si collectim sumantur?

Quaestioni huic perfacile responsum suppeditat. Etenim ens necessarium non posse cum mundo confundi, oppido patet tum propter rationes eas, quas contra pantheistas protulimus, tum

maxime quia ens illud mundi debet esse causa efficiens. Efficientem autem causam a suo effectu secerni, non minus certum est, quam non posse idem se ipsum gignere. Quod autem hac in re non possit toti congruere contrarium eius, quod partibus congruit evidentissima ratione suadetur. Nam tunc dumtaxat a praedicato partibus attributo ad idem toti etiam tribuendum ius non est; cum praedicatum illud partibus competit non vi naturae sed propter adiuncta quaedam aut impedimenta, quae contingere quidem in partibus possint, in toto non possint. Sic error in usu facultatum, quae nobis a natura ad cognoscendum datae sunt, singulis seorsum hominibus non repugnat; licet toti hominum generi repugnet maxime. Et ratio est, quia error ille non ex natura hominis sed ex adiunctis quibusdam accidit veri perspicientiae detrahentibus; quae unum vel alterum individuum praepedire possunt, totum autem hominum genus praepedire non possunt. In hoc enim natura tantum eadem et communis omnibus est, adiuncta vero pro singulorum varietate commutantur et differunt inter se.

Vel etiam tunc praedicatum conveniens partibus non convenit toti, cum de praedicato agitur, cuius oppositum singulis collectionis membris, etsi non plene, in parte tamen congruit; ut in exemplo ponderis supra relato. Singuli enim illi homines qui ad pondus attollendum coniunguntur, vim quidem non habent toti ponderi necessariam, at habent vim partialem quae parti ponderis sit par. Quare si singulorum vires una conferantur, efficitur summa, quae totum pondus

aequiparat. At vero longe aliter accidit in materia, quam tractamus. Contingentia enim mundi partibus non adventitia sed essentialis est; neque sic tribuitur partibus, ut eius contrarium, nempe existendi necessitas, si non integra, saltem aliqua illis conveniat. Quare contingentia eiusmodi ita singularum partium est propria, ut ratione pari sit propria totius, nec partium additione auferri unquam possit. Sicut quia lapis intelligentia omnino caret, etiamsi infiniti lapides in summam conferantur, nunquam inde efflorescet intelligentia.

CAPUT SECUNDUM

DE MUNDI ORIGINE, ANTIQUITATE ET FINE.

Superiore disceptatione huc ventum est, ut mundum exstare quidem atque a Deo discriminari, tum ab eodem tamquam a prima causa prodiisse perspectum sit. Sequitur ut inde qua ratione prodierit intelligamus. Quaerendum igitur est utrum emanatione quadam ex ipsa Dei natura effluxerit, an ex praeiacente quadam materia sit effectus. Deinde fueritne sempiternus, an secus. Quibus quaestionem addemus de fine, quem Deus in eo moliendo spectavit.

Articulus I.

Mundum non potuisse ex ipsa Dei manare substantia, neque ex alia praeiacente materia effici.

13. Emanatismi systema, quo Pythagoreorum non pauci (1) et Neoplatonicorum, in primisque Plotinus et Porphyrius docuerunt, mundum a Deo prodiisse tamquam portionem vel effluvium divinae substantiae comminiscitur. A qua sententia non multum abludunt plerique e recentibus Pantheistis transcendentalibus, quorum insaniae reiectae sunt superius. At vero opinationem istam esse absurdissimam quis non videt? Profecto per ipsam mundus eiusdem naturae, cuius est Deus, Deusque insuper partibus coagmentatus fingitur. Quare non modo argumentis iis exploritur, quibus Pantheismus supra repudiatus est; verum etiam illis, quae Dei simplicitatem tutantur.

Et sane si mundus aliquid esset ad divinam ipsam substantiam pertinens, quae pro varietate rerum sic aut aliter conformaretur; creata entia

(1) Commentum hoc ab antiquioribus etiam temporibus duci potest. Apud Indos enim Brachmanes passim tradiderunt ex divina substantia tum animas cum etiam corpora in rerum universitate derivari, eo ferme modo, quo aranea ex propriis visceribus telam, aut bombyx serica fila deducit. Quare creata omnia nil aliud esse aiebant, nisi extensiones quasdam divinae naturae, ortas exinde, quod Deus successione emanationum aliquarum ea, quae sinu veluti suo convolvit, explicaret. Quorum proinde desitio tum tandem habebitur, cum Deus iterum ad se ea omnia revocabit. Consule inter alios Schlegel et Tennemann.

Dei natura intrinsecus constarent, atque ideo pantheistico ritu ceu illius modificationes cogitanda essent. Quod si dicatur ex Divinitate pars quaedam avulsa in novas se transformasse substantias, superior absurditas non effugitur sed augetur. Primum enim ea hypothesi Dei natura ut composita admixtione partium haberetur, atque ideo finita esset iisdemque notis gaudens, ac res creatae. Immo vero ad infimum earum gradum, nempe corporeum, deiiceretur; quandoquidem sola corpora in partes divelli possunt et discerpi. Deinde pars illa divinitatis esset materia mundi; ac propterea non solum cum mundo prorsus confunderetur (quod pantheistarum est), verum etiam eidem in perfectione concederet. Materia enim, unde res conflatur et efficitur, novum aliquid, ut id fiat, suscipere debet. Quare compositum inde resultans ea certe ornatius est et locupletius; siquidem realitati, quam illa confert, determinationes eas et vires adiungit, quas materia ad ipsum conflandum induit explicatque. Sed de ineptissimo hoc commento satis; ad alterum quod erat propositum veniamus.

14. Fuit veterum, poëtarum praesertim, opinio, mundum ex incomposita quadam et indigesta rerum omnium emersisse congerie, quam chaos nominarunt.

> Ante mare et terras, et quod tegit omnia, coelum
> Unus erat toto naturae vultus in orbe,
> Quem dixere chaos, rudis indigestaque moles (1).

Quae quidem sententia quantum aberret, pluribus disputari non indiget. Chaos enim eiusmo-

(1) Ovidius *Metamorph.* l. I.

di, seu materia ex qua mundus eductus fingeretur, aut productum ponitur a causa aliqua aut exstans per sese. Si hoc posterius dicitur; in absurdum incurritur quod supra reiecimus, cum mundi materiam infectam esse non potuisse probavimus. Sin a causa aliqua factum adstruitur, quaerimus denuo utrum causa istaec fuerit Deus nec ne. Si quis negat fuisse Deum, cogitur is in infinitum abire novis interrogationibus; quod quam absurdum sit in praecedenti articulo ostensum est. Si vero Deum fuisse hanc causam conceditur, qui prius chaos condiderit, deinceps ex ipso mundum effecerit; nihil contra nos revera profertur. Nos enim cum mundum ex nulla prius exstante materia effectum asserimus, de prima rerum loquimur molitione, mundique nomine non ornatum dumtaxat dispositionemque mirificam, qua nunc gaudet, sed totam eius accipimus realitatem. Utrum vero Deus haec ipsa corpora, quibus praesens mundi machina continetur, cum eadem, qua nunc instruitur, forma; an prius corporum sive coelestium sive terrestrium substantiam creaverit, deinde eam suis locis distinxerit ac pro singulorum muneribus ordinarit: id ad divinam pertinuit libertatem, atque ex revelatione sciendum est, non philosophia definiendum.

15. Haec igitur cum ita sint, illud maneat necesse est: mundum a Deo e nihilo eductum esse, idque ex superioribus veritatibus manifestissime consequitur. Luculenter enim apparet adversariis effugium omne praecludi. Nam si mundus, ut ostendimus, a Deo productus est, ita tamen ut a divina natura non effluxerit, nec a praevia

quadam improducta materia generatus sit; id unum reliquum est, ut ipsum divina virtute ex nihilo emersisse fateamur. Praeter enim hunc modum nullus alius superest quo mundus prodire potuerit.

Atque cum mundum e nihilo creatum dicimus, id non perinde intelligi debet, quasi nihilum se instar materiae suppeditarit, ex qua mundus conflaretur. Id enim ridiculum prorsus esset et mutuo pugnantes ideas copularet. Sed intelligendum est ita, ut mundus quoad suam totam substantiam et realitatem divina actione productus sit, quin aliquid sui ante praeiverit, ex quo tamquam ex materia conficeretur. Sed quoniam creatio istaec rerum e nihilo est ab aliis acriter oppugnata, ab aliis subabsurde intellecta, placet hic eam peculiari articulo aliquantulum exponere atque a falsis interpretationibus vindicare.

Articulus II.

De non repugnantia creationis eiusdemque notione legitima.

16. Creationis nomine, ut iam ex proxime dictis patet, ea actio significatur, qua effectus e nihilo gignitur, quae proinde iuvamen omne praeeuntis materiae, ex qua ille fieret, excludit. Quamobrem creare aliquid, idem est atque illud sic efficere, ut nullum ante exstet subiectum, ex quo veluti deducatur (1).

(1) Perspicies hinc discrimen, quod inter creationem viget et simplicem productionem. Quod quidem praeclare explicuit S. Thomas his verbis: « Est quidem duplex mo-

Hunc producendi modum inficiati sunt philosophorum vetustissimi, tritum illud effatum obiicientes : *ex nihilo nihil fit*; quo in numero fuisse Xenophanem supra commemoravimus. Iis autem sic opinantibus ultro consenserunt pantheistae.

Verum creationem, prout hic a nobis explicata est, nullam sibi implicare conceptuum pugnam, sed esse possibilem, satis elucet omnibus, qui veritatem non de industria obscurare sed capessere cupiunt. Nam quae repugnantia fingi potest in eo quod quaedam, antea nullo pacto exstantia, exstare incipiant per infinitam supremi cuiusdam agentis virtutem? Profecto iactata repugnantia ex rerum producendarum existendi novitate non oritur; siquidem innumera iugiter perspicimus, quae actione etiam finitorum agentium esse incipiunt, cum antea revera non essent. Sic animus quamplures assidue in semet cogitationes appetitionesque gignit, quibus ante nullo pacto afficiebatur. Itemque exteriorem naturam in dies et horas novis effectibus exornari locupletioremque fieri contuemur. Hi certe effectus aliquid novi afferunt, sed antequam fierent profecto non erant. Experientia igitur ipsa magistra ac duce monemur, nihil absurditatis perspici in existendi novitate. Ergo creatio ex hac parte nullam includit repugnantiam.

« dus causandi. Unus quidem, quo aliquid fit praesupposito « altero. Et hoc modo dicitur fieri aliquid per informationem; quia illud quod posterius advenit, se habet ad illud, quod praesupponebatur, per modum formae. Alio « modo causatur aliquid, nullo praesupposito. Et hoc modo dicitur aliquid fieri per creationem. » In lib. *De causis* lec. 18.

At, dicet aliquis, repugnantiam creationi non inde inesse quod nova fiant, sed quod ita fiant, ut nullum antea subiectum adsit, ex quo nova illa deducantur; hoc certe, aiunt, secum pugnat. Verum qui ita obiicit, is ne ea quidem, quae profert, fortasse intelligit. Nam pugna conceptuum, ut rudes etiam in logica norunt, tunc habetur, cum aliquid prorsus idem affirmatur et negatur; seu cum aliquid eodem tempore eodemque respectu in re ponitur simulque demitur. At vero in creatione quam defendimus, nil tale ab adversariis ostendi potest. Non enim dum effectus condi e nihilo dicitur, putandum est ipsum nihilum materiam esse unde ille confletur; neque credi debet, id quod fit eodem durationis articulo respuere et simul induere existentiam. Horum absurdorum, quae adversarii criminose, ut solent, creationi apponunt, neutrum revera contingit. Sed id tantum creatio postulat, ut integra res ab efficiente producatur nec ullum ante subiectum exstet, quod causae activitati subveniat. Hoc autem non idem ponit simul et removet, sed tantum summam agentis virtutem inducit; talem nimirum ut ad gignendum effectum materia plane non egeat, qua iuvetur atque ad agendi modum determinetur. Hoc autem tantum abest ut creationem repugnantem faciat, ut affirmate potius eam declaret esse possibilem. Nam suprema omnium causa, ex nulla re sibi aliena in operando dependentiam habere debet. Cum enim absoluta sit in existendo, absolutam etiam in agendo esse oportet; siquidem agendi modus existendi modum sequitur. Ergo tali causae ea operatio tantum est consentanea, quae rei

externae omne respuat adminiculum. Atqui eiusmodi efficiendi ratio nonnisi in creatione, seu in productione rerum e nihilo locum habet; actio siquidem, quae ex preiacente materia rem educit, a re sibi externa iuvatur et definitur in operando. Creatio igitur ad supremam causam, ut actio eius propria pertinet, ac proinde possibilis habenda est; secus prima causa actione sibi debita privaretur.

17. Ex his facile diiudicatur quam falsa sit creationis notio, quam obtrudit Victor Cousin ubi ait: « Homo non ex nihilo sed a seipso educit actionem, quam nondum fecit sed facturus « est. En creationis imaginem; divina siquidem « creatio eiusdem naturae est. Deus si est causa, « creare potest; si vero causa absoluta est, non « creare non potest. Dum vero mundum creat, « eumdem non e nihilo sed ex seipso trahit; ex « illa nimirum potentia efficiendi et creandi, cuius « nos imbecilles homines nonnisi portionem ha- « bemus. Differentia autem omnis creationem in- « ter divinam et nostram eadem prorsus est ac « differentia Dei et hominis, seu causae absolu- « tae et causae relativae generatim (1). »

(1) « L'homme ne tire point du néant l'action, qu'il n'a « pas faite encore et qu'il va faire, il la tire de lui même. « Voilà le type d'une création. La création divine est de la « même nature. Dieu s'il est cause, il peut créer, et s'il est « cause absolue, il ne peut pas ne pas créer; et en créant l'u- « nivers, il ne le tire pas du néant, il le tire de lui-même, « de cette puissance de causation et de création, dont nous « autres faibles hommes, nous possedons une portion, et « toute la différence entre la création divine et la nôtre est « la différence générale de Dieu à l'homme, la différence de « la cause absolue à une cause relative. » *Intr. à l'hist. de la phil.* Leç. 5.

Quo loco ut omittam necessitatem creationis quam docet, duo peccantur : primum quod Deus creatione mundum non e nihilo, sed ex se et ex sui potentia trahere dicatur ; alterum, quod humanus volendi actus creatio nominetur, et eiusdem naturae fiat atque actio divina. Horum utrumque absurdissimum est.

Nam primum apertissime continet emanatismum, atque ad pantheismum recta ducit. Alterum ad rem non facit et pantheismo iterum praebet ansam. Animus enim actionem volendi in se gignit velut *modum* quemdam, quo afficiatur; ac proinde eam ex se trahere iure dicitur, cum ipse sit subiectum quod illi praeiaceat. Ex quo etiam intelligitur cur factio illa nomine creationis donanda non sit. At eadem notio Deo applicari minime potest; siquidem Deus non est subiectum rerum creatarum, easque non ut sui modificationes in se gignit, sed foris plane creat ut substantias quidem, sed finitas et a se omnino distinctas.

Solvuntur difficultates.

18. Restat ut rationibus respondeamus, quibus adversarii possibilem esse creationem oppugnant, quae quidem ad haec poterunt revocari.

Obiic. I. Ex nihilo nihil fit. Atqui creatio importat factionem ex nihilo. Ergo repugnat.

Resp. *Dist. Maior*. Ex nihilo, idest nulla praeexistente causa efficiente, nihil fit, *conc.*; ex nihilo, idest nulla praeiacente materia, nihil fit, *subdistinguo*: virtute finita, *iterum concedo*; virtute infinita, *nego*. Concedo *minorem* et nego *consequentiam*.

Effatum illud a materialistis atque atheis ad ravim usque recantatum, ancipitem sensum involvit. In primis enim sic intelligi potest, ut ex nulla causa efficiente nihil fieri posse pronuntiet. Atque hoc quidem sensu verissima est propositio. Etenim nihil stultius in philosophia fingi potest, quam ut aliquid sine causa fieri posse dicatur. At adversus nos vim nullam habet: siquidem non nihilum sed Deum mundi facimus effectorem. Deinde intelligi potest ita, ut neget ex ipso *nihilo*, tamquam ex materia quadam, mundum conflari. Hoc etiam verum est; sed contrarium eius neque nos neque sanus aliquis, quod sciam, asseruit unquam. Postremo sic usurpari effatum illud potest, ut velit in effectione omni requirendum esse subiectum aliquod seu praeviam materiam, ex qua effectus coagmentetur vel derivetur. Atque in hoc sensu si id de causis secundis asseratur, quae finitam activitatem habent, id ultro largimur. Hae enim subiectum postulant, in quod agant et a quo ad operandum iuventur. Sin autem ad causam omnem extendi velit, ita ut etiam de prima, quae absoluta prorsus et infinita est, idipsum sanciat; falsitate turpatur nec ab atheis unquam demonstrabitur.

Obiic. II. Productionis ex nihilo nulla repraesentatio in animo formari potest. Ergo repugnat.

Resp. *Dist. ant.* Nulla repraesentatio proprie dicta, nempe imago phantastica formari potest, *concedo*; nulla repraesentatio metaphorice dicta, nempe conceptio mentis formari potest, *nego*.

Obiectio istaec imaginationem cum intellectu confundit. Eductionis enim mundi ex nihilo nullum quidem est imaginationis phantasma, at cer-

te est idea et iudicium mentis. Hoc enim negari nequit quotiescumque nulla in notis, quae de obiecto cogitantur, repugnantia reperitur. Nullam vero hic esse repugnantiam, abunde superius explanavimus; licet, quia de sensili obiecto non agitur, repraesentatio proprie dicta efformari non possit.

Obiic. III. Per creationem mundus inde extraheretur, ubi non erat; nempe a nihilo. Hoc autem repugnat.

Resp. *Nego suppositum*, nempe creationem esse translationem rei de loco in locum.

Quaero ab adversario num quando res aliqua ex praeexistente materia efficitur, inde trahitur ubi erat? At hercle si ita esset, res non efficeretur sed transferretur. In omni igitur productione, nec inde ubi erat, nec inde ubi non erat, effectus extrahitur; sed de non existente evadit existens propter activitatem agentis. Quae quidem activitas in hoc cernitur, ut novam rem, quae ante non fuerit, actione sua exstare faciat. Hoc autem si negatur non sola creatio sed omnis rerum productio neganda erit. Utraque enim rem novam gignit, hoc tantum discrimine, quod si nullum subiectum ante existat, sed tota res fiat, dicatur creatio; sin vero res ita gignitur ut subiectum aliquod praeiaceat, quod capacitate sua agenti adiumentum afferat eiusque definiat factionem, dicatur simplex productio.

Obiic. IV. Tandem Victor Cousin in loco supra memorato duo obiicit: primum, creationem sibimet contradicere; siquidem *hypotesis nihili* debet a mente aliqua cogitari; mentis autem cogitatio existentiam cogitantis includit. Quare per

creationem existentia negatur simul et affirmatur. Alterum est: ea opinione multa enasci absurda, potissimum quod mundus infectus atque ex Deo nulla ratione pendens poneretur.

Respondeo: Hae obiectiones non plus habent ponderis, quam iocus verborum aut gratis asserendi temeritas. In primis enim falsum est in sententia creationis seu productionis ex nihilo, existentiam omnem removeri. Nam aperte statuitur arcteque defenditur existentia causae primae, quae cum infinita agendi vi et intelligentia sit praedita, ita operetur ut materia ulla non egeat. Deinde, Cousin male confundit eductionem ex nihilo cum eiusdem cogitatione. Quod quam inepte fiat, nemo non videt. Non enim ipsa creatio per sese, sed eiusdem consideratio existentiam mentis cogitantis includit. Ut omittam quod etiamsi hoc largiamur, non tamen inde existentia materiae, ex qua mundus fieret, derivaretur. Existentia enim mentis cogitantis certe nequit esse materia unde mundus confletur, nisi Ficthii deliramenta renoventur. De absurdis vero quae iactat, cum nonnisi illa tantum duo nominet, quae modo diximus; ad ea respondisse sit satis. Tandem quod de independentia mundi per transennam innuit, manifesta falsitate laborat. Quis enim est qui non intelligat, ex eo quod mundus e nihilo a Deo eductus dicatur, non modo neutiquam consequi eumdem infectum esse aut ex causa nulla pendentem, sed contrarium potius derivari? Quare sophistae huius confidentia in his, quae ne speciem quidem habent veritatis, ore rotundo eructandis contemptum excitat.

Articulus III.

De mundi antiquitate.

19. Hac in re id unum philosophiae partium est, ut fueritne sempiternus mundus investigetur. Istaec enim sola quaestio ex rationis principiis resolvi potest; cetera vero quae determinatam mundi aetatem attingunt, ad alias disciplinas pertinent. Quaestionem itaque sic propositam in negantem omnino partem definimus, atque mundum nullo pacto aeternum fuisse pronuntiamus.

Quae quidem affirmatio Aristotelem in primis et Proclum aliosque coarguit, qui mundo necessariam aeternitatem opinionis errore dederunt. Deinde coarguit Robinet, qui etsi mundum a Deo distingui atque portionem divinae substantiae non esse confessus sit; tamen ex Dei natura necessario emersisse ac nullum durationis initium habuisse blateravit (1). Quod commentum revera sequuntur nostrae aetatis rationalistae, sive eclectici sive transcendentales. In horum numero Ahrens etiam ponendus est, qui satis aperte Deum sine mundo exstare non potuisse, atque hunc proinde in tempore conditum non esse docet (2). Postremo haec nostra affirmatio contra eos militat, qui caeco quodam delectati fatalismo, libertatem omnem sive humanam sive divinam pepulerunt. Contra hos omnes, propositiones sequentes constabilimus.

(1) *De la Nature* t. I, p. 6, cap. ult.
(2) *Opere superius citato.*

Propositio I.

Nulla est necessitas aeternae creationis mundi.

20. Si mundus ab aeterno creari debuisset, procul dubio haec aeternae productionis necessitas a natura aut Dei aut mundi effloruisset. At vero neutrum dici potest. Nam ad mundum quod spectat, is aeternam originem sibi vindicare non potuit. Est enim ens contingens, seu indifferens ad existendi actum vel carentiam.

Et sane quod contingens est, id cum nulla duratione necessario connectitur, nedum aeterna sed ne temporanea quidem. Cum enim duratio existentiam sibi implicet, immo aliud non sit quidquam nisi ipsamet existentia perseverans; sine pugna conceptuum cogitari non potest ens aliquod natura sua determinari ad durationem, quin hoc ipso natura sua determinetur ad existentiam. At vero natura sua determinari ad existentiam contingentiae repugnat, nec nisi entis necessarii proprium est. Ergo qui mundum natura sua aeternam durationem postulasse fingunt, illum contingentem simul et necessarium opinari coguntur; quod idem est, ac mutuo pugnantia commiscere.

Nec vero aeterna mundi productio ex parte Dei necessaria fuisse dici potest. Deus enim ad aliquid extra se ponendum vi naturae non cogitur, sed plena gaudet libertate. Quod etsi in theologia naturali probandum sit; tamen hic pro re opportunitate vel inde patet, quod Deus un-

dique absolutus sit, et ad res sibi externas nullam necessariam habeat relationem. Secus sibi non sufficeret, nec infinitus in perfectione esset; et, quod consequens est, a propria natura descisceret. Quare illud emergit, ut nulla res Deo externa cum divina existentia aut perfectione aut beatitate necessario vinculo copuletur. At si Deus existens est et perfectus et beatus, quin ulla alia exstet res; ad mundum creandum vi suae naturae non cogitur. Ergo si mundum condidit, libere condidit; atque ita, ut pro suo arbitratu praetermittere et in possibilium numero deserere potuisset. Quod si in creando mundo liber fuit; multo magis in duratione hac potius quam illa eidem impartienda liber fuisse dicendus est. Qui enim potuit nihil facere; is certe non ad aliquid hoc tempore prae alio, multoque minus ab aeternitate faciendum adigitur. Mundus ergo ita a Deo conditus est, ut ad quodcumque durationis intervallum indifferens plane fuerit, eiusque durationis extensio et principium ab Opificis libertate definiri debuerit.

Praeterea si mundus sempiternus esse debuit (undecumque haec necessitas oriri fingatur), eadem certe necessitate omnes eius partes exstare pariter debuissent. Quandoquidem par ratio viget in singulis, nec probabili causa suaderi potest cur de nonnullis fiat exceptio. Earum enim quaeque contingentis naturae est; atque ideo ceteris in existendo nec anteponitur nec posthabetur. Quare aut mundus totus initium aliquod habere potuisse dicendus est; aut si partes eius aliquae existendi initium respuerunt, ceterae etiam exordia aliquando capere nequeunt. Atqui hoc

postremum falsum omnino est, ipsique experientiae repugnat, quae docet nova in dies progigni iugiter, atque alia aliis supervenientibus perpetua vice succedere. Verum igitur est primum; quod toti generatim mundo necessitatem aeternae productionis adimit.

Denique si mundus necessario ex divina natura consequeretur, necessarius certe in existendo foret. Nam quidquid ineluctabiliter ex aliquo principio necessario sequitur, eadem necessitate subsistit; eo ferme pacto, quo illatio si ex praemissis necessariis fluat, ipsa etiam necessitatem induit. At vero mundum necessarium in existendo non esse ob perpetuas, quibus subditur, vicissitudines, ne delirus quidem inficiabitur. Desipere igitur oportet eos, qui illum a Deo necessitate nexum atque ineluctabili fato manantem opinantur.

Propositio II.

Ad factum quod spectat, mundus in tempore conditus est.

21. Dicet fortasse quispiam, etsi necessitas aeternae productionis mundo non competat; tamen, ad factum quod pertinet, aeternus fuit propter liberam Opificis voluntatem, cui nullo initio durationem eius adstringere, sed immetato intervallo donare placuit. Verum ne id quidem congruenter adstrui potest. Etenim factum quodpiam nobis immediate non praesens sed antequam nos nasceremur elapsum, colligi aliunde nequit, nisi ex ceterorum hominum, qui antegressi sunt,

testimonio, vel ex characteribus, quos praesefert obiectum ipsum. Iam vero sive testimonium antiqnitatis, sive mundi notas consulamus, utraque nihil magis ratum ac firmum exhibent, quam mundi non aeternam sed temporaneam productionem. Ergo ad factum quod attinet, mundus reapse non ex aeternitate conditus est, sed recentem habet novitatem.

Et sane ad historiam traditionemque quod spectat, in primis Moyses (qui non modo ut scriptor afflatus, sed etiam ut mere humanus historicus, omni est fide dignissimus omnique maior exceptione (1)) mundi creationem initio temporis peractam enarrat accurateque describit. Porro in ipsius commendationem, praeter omnes dotes historici veracissimi, illud concurrit singulare omnino ac praeclarum, quod omnes profanos historicos antiquitate antecellat, atque eo floruerit tempore, quo, non multis interiectis hominibus, primitivam traditionem circa mundi exordium facile haurire potuerit. Etenim quo tempore natus est, adhuc superstites esse poterant qui Iacobum Patriarcham viderant: Iacob autem vivente Abrahamo lucem attigit; Abrahamus vero loqui potuit cum Sem filio Noë, Noë denique cum Matusalem Adami coaevo.

Huic summae fidei testimonio ex historia desumpto, quae ceteras omnes historias auctoritate superat, accedit consensus unanimis omnium populorum totiusque antiquitatis, cuius testi-

(1) De historiae Mosaicae authenticitate consuli possunt Calmet, Huetius, Bossuet, Hookius aliique magni nominis critici.

monia congerit Eugubinus (1), quae in veritate hac adstruenda mire conveniunt. Qua in re illud est admiratione dignum, quod dum populi, de quibus sermocinamur, valde dissentiunt inter se utrum serius ocyus mundus inceperit, fabulasque innumeras rerum creationi infarciunt, ut sui antiquitatem prae ceteris nationibus quam longissime proferant; in hoc tamen omnes constanter unanimiterque consentiunt, ut mundum in tempore procreatum affirment. Quis vero tam mirabilem consensionem, quae aliam originem habere non potuit, nisi irrefragabilem quamdam traditionem, erroris audeat insimulare?

Quod si ad mundi characteres, eiusque veluti lineamenta considerationem flectimus, eadem veritas magis etiam roborabitur. Nam, si de specie humana loquimur, non modo nihil est quod eius aeternitatem suadeat, verum etiam multa sunt quae ipsius novitatem evincunt. Et sane quid aliud nisi hominis novitatem ostendunt origines imperiorum, legislationum, populorum, quorum fere omnium exordia, incrementa, vicissitudines definire licet et enarrare? Quid apud antiquas gentes paucitas applicationum principiorum rationalium vel experientia colligendorum? Immo vero quid aliquarum notionum, quarum non difficile experimentum erat, omnimoda prorsus apud veteres ignoratio? Talis est notitia de zona torrida habitabili, quod etiam Ovidii tempore ignorabatur; de figura telluris in se redeunte, quod vel ipsa Tullii aetate aut vix, aut ne vix quidem compertum erat; de antipodum exi-

(1) *De perenni philosophia* l. 7, c. 8.

stentia, quae ad tempora nobis admodum propinqua disputata est; atque alia eiusmodi. Nonne haec generis humani primo infantiam, deinde adolescentiam, certe ortum patefaciunt? Quid plura? Inventio et incrementa artium et scientiarum, quarum aliae non adeo remotis temporibus penitus ignoratae, recentius detectae sunt, aliae rudes admodum non multo ante paulatim ad perfectionem etiam nunc et pedetentim adducuntur; satis superque generis humani, ac proinde mundi ipsius qui pro fine hominem habet, originem non modo non aeternam sed etiam non admodum vetustam esse declarant.

Hoc argumentum ipsi Lucretio, Epicuri deliramenta sectanti, vim fecit, qui proinde sic canere non dubitavit:

Praeterea si nulla fuit genitalis origo
Terraï et coeli semperque aeterna fuere,
Cur supra bellum Thebanum et funera Troiae
Non alias alii quoque res cecinere poëtae?
Quo tot facta virûm toties cecidere? nec usquam
Aeternis famae monumentis inclyta florent?
Verum, ut opinor, habet novitatem summa recensque
Natura est mundi, neque pridem exordia coepit.
Quare etiam quaedam nunc artes expoliuntur,
Nunc etiam augescunt; nunc addita navigiis sunt
Multa; modo organici melicos peperere sonores (1):

Atque hoc quod ex historia tum positive tum negative demonstravimus, scientiae naturales mire confirmant. Nam ex geologicis observationibus constat, globum terraqueum magnam aliquam revolutionem subivisse (quae cum Noëtico diluvio iure confunditur), atque ex ipsa in sta-

(1) *De Natura rerum* lib. 5, v. 325 et seq.

tum, quem nunc contuemur, propemodum emersisse. Haec catastrophe ac subversio ad pauca ab hinc millia annorum (ex. gr. quatuor vel quinque) regreditur, prout ex observationibus plurimis colligitur et generatim geologi consentiunt (1). His positis, quaeri potest utrum praeter divinas litteras ex aliis argumentis mere naturalibus probari possit ante hanc catastrophem homines extitisse? Respondemus affirmative, sed ita tamen ut non admodum propagati fuerint et consequenter non remotam nimis habuerint originem. Nam ex una parte quod homines extiterint tempore illius subversionis, evidenter patet ex traditione tanti eventus quae apud omnes gentes servata est; quod certe explicari non posset, si nemo testis illius superfuisset. Ex alia vero parte quod illi homines non multum tunc diffusi essent super terram, manifeste infertur ex paucitate reliquiarum et vestigiorum humanorum, quae reperiuntur in terrenis ante diluvium aut etiam ex diluvio formatis; cum contra reliquiae certae inveniantur multarum bestiarum sive terrestrium sive innatantium, nec non plurimarum plantarum. Hoc certe explicari non posset si copiosa hominum multitudo ubique terram inhabitasset; siquidem homo prae ceteris animantibus propriae existentiae vestigia relinquit. Etiam in regionibus, ubi silvestrem vitam agit, inveniuntur ope-

(1) Vide quae hac de re erudite disseruit P. Pianciani S. I. *Annali delle Scienze religiose* vol. II, fascic. VI, 1836. Esame dell'opinione del sig. Becquerel. Confer etiam egregium eiusdem auctoris opusculum, cui titulus: *In historiam Creationis Mosaicam Commentatio*, Auctore Io. Baptista Pianciani S. I.

ra artis, ut arma ex lapidibus confecta et similia. Ut omittam vanum esse quod nonnulli dicunt, nimirum ossa humana citius corrumpi quam ossa brutorum, quod experientia non probatur immo potius improbatur. Tempore igitur diluvii species humana non admodum diffundebatur, atque ideo non admodum multiplicata erat; et quod consequens est non nimis antiquam iactabat originem.

Semoto diluvio, in terrenis, quae *tertiaria* appellantur, ut sunt arenariae ac marnae subappenninae, inveniuntur conchylia tam integre servata, ut Brocchius persuadere sibi nequeat ea telluris strata vetusta nimis exordia cepisse (1). Iamvero terrena illa nec ossa exhibent, nec opera humana, nec etiam partes ullas reliquas simiarum aut quadrupedum carnes vorantium; quamvis residua multa suppeditent aliorum entium terrestrium. Ergo nec homo nec bruta perfectiora longam vetustatem habent.

In inferioribus stratis fossiliferis inveniuntur plantae terrestres; sed nullum animal, exceptis aquaticis classium deteriorum. Ubique vero maris vestigia conspiciuntur. Unde videtur tellus initio aquis cooperta fuisse, quod generatim tum geologi tum interpretes divinarum Scripturarum admittunt. Ergo animantia terrestria non semper extiterunt, et consequenter aeternam originem habere non possunt.

Denique observationes omnes ostendunt in productione rerum processum fuisse ab imperfectis ad perfecta atque in his a minus perfectis ad per-

(1) *Conclylog. Foss. subappenin.* Introd.

fectiora. Et sane in terrenis quae ante alia efformata videntur, desunt omnino fossilia organica. Si ita est, principio non extiterunt nisi corpora simplicia vel elementaria. Nunc contra vix apparent eiusmodi substantiae, nisi ars aut fortuita quaedam causa eas analysi extrahat ex mixtis vel compositis. Corpora, quae magis abundant in natura et minus quam cetera compositionem participant, ea sunt quae saltem coagmentantur ex duplici elemento; ut aqua, ex. gr. tellus, atque his similia, quorum nonnulla *alcalia fixa* vocantur, alia *oxyda metallica*. Iam vero haec ex combustione generantur; atque ideo iuxta leges naturales formari aliter nequiverunt, nisi vi conflagrationis cuiusdam immensae. Hinc sequitur orbem terrae, antequam ad praesentem statum accederet, undique conflagravisse; in quo statu nulla certe possibilis fuit vita animalis vel vegetatio. Fuit igitur tempus, quo nulla fuit super faciem terrae substantia vivens seu organis instructa. Nulla igitur ex his rebus est aeterna, sed omnes in tempore conditae sunt.

Huc tantum adducunt naturales scientiae; utrum autem ipsa globi terrestris materia per se spectata, semotis plantis et animantibus, immo semota omni vi et organismo, ab aeterno creari potuerit, quaestio est quae non physice sed tantum metaphysice resolvi potest, vel etiam historice, ex testimonio praesertim sacrarum scripturarum. Dixi *materia tantum per se spectata*, quia si mundanus ordo sumitur, hic, quacumque ex parte consideretur, physicas notas offert quae eius non modo initium sed etiam non admodum remotam originem manifestant.

Propositio III.

Mundus aeternus repugnantiam involvit.

22. Haec quae disputavimus, pro fine, quem intendimus, satis superque sunt. Nihilominus alia subtilis quaestio superest, quae aeternae mundi productionis possibilitatem attingit. Qua in re ne peregrini 'prorsus videamini, aliqua leviter delibabo. Itaque haec controversia summorum etiam philosophorum animos in oppositas distraxit partes. Alii enim, ut S. Thomas, Suarez et Scholasticorum plerique, etsi, ad factum quod spectat, mundum in tempore productum esse concederent, tamen, quantum ad possibilitatem attinet, eius aeternam molitionem non repugnare existimarunt. Inter hos nonnulli mundum ab aeterno existentia donari potuisse autumarunt, sed quoad sola entia *simultanea;* alii id extenderunt ad entia etiam *successiva.*

Utrorumque argumenta ad hanc summam revocari possunt: quod aeterna mundi creatio neque ex parte Dei repugnet, neque ex parte mundi, neque ex parte ipsius creationis. Primum quidem, quia Deus ab aeterno virtutem habuit creandi mundum; alterum vero, quia mundus capax fuit existendi quandocumque a causa produceretur, nec ad effectus rationem pertinet, ut tempore sequatur causam, sed sufficit ut natura tantum sit posterior; tertium denique, quia creatio in instanti peragitur, nec postulat ut res creata fiat post nihilum, sed ex nihilo, idest non ex aliquo praeiacente subiecto, quod natura saltem antecedat.

Sed pace tantorum sapientum, quos summa in veneratione habemus, contrariam sententiam amplectimur, quae non minus graves nacta est fautores. Huiusmodi sunt Augustinus, Toletus, Petavius, Gerdilius, recentioresque philosophi fere omnes, qui consensione unanimi id possibile fuisse negant. Atque ad sic iudicandum his praecipue impellimur argumentis. Primum, quia mente concipi nequit, immo etiam idearum pugnam sibi implicare videtur productio rei cuiuspiam, quae nullum habuerit durationis initium. Nam quod durationis initio careat ens necessarium, id optime concipitur; siquidem ens eiusmodi, cum productum non sit sed exstet a se, nunquam existentiam inchoasse dici debet. At in re producta et contingente nequit exordium aliquod non cogitari; nam si facta est, certe in determinato aliquo momento temporis facta est, quod saltem cum ipsa inceperit. Hoc autem de mundo aeterno dici non posset; quandoquidem aeternitas initio caret, atque ideo quidquid aeternum concipitur, ita concipitur ut nunquam inceperit.

Deinde, in hypothesi creationis aeternae adstruendum esset infinitum alio infinito maius, et quidem in eodem ordine durationis, quod repugnare videtur; quippe infinitum si exceditur, iam infinitum non est. Et sane in illa hypothesi praeterlabi debuissent infinita momenta, infiniti dies, infiniti menses, infinitae astrorum conversiones; siquidem mundi existentiam tempus metitur, tempus autem in mundo aeterno privaretur initio. Nemo autem non videt numerum mensium a numero dierum, et hunc iterum a numero momentorum superari. Accedit in hac hypo-

thesi quod simulanda esset series infinita, quae tamen augeri posset; nimirum infinita duratio, et una pariter infiniti astrorum cursus, qui novis successionibus in dies augescunt. Id autem absurdissimum est; infinito enim additio fieri nequit.

Nec dicatur tale augmentum non anterius incidere, ex qua parte initium deest, sed incidere posterius, nimirum ex parte temporis insequentis, quod nondum revolutum est, et respectu cuius series illa finitur. Nam, ut Toletus scite observat, eiusmodi incrementum successionis reapse fieret ex parte etiam anteriori, ex qua series, de qua loquimur, infinita esset (1). Nam si Deus mundum ab aeternitate condidisset, a tota etiam aeternitate corpora coelestia, quae assidua vice in suas moverentur orbitas, certo loco ac situ disposuisset, atque iam tum ad motum incitasset, saltem incitare potuisset. Nulla certe in hoc apparet repugnantia. Astrorum igitur sumamus aliquod, exempli gratia solem, statuamusque ipsum in oriente primum collocatum, exinde, occidentem versus, motum, qui nobis apparet, arripuisse. Iam quaerimus: quanto tempore intervallum illud confecisse dicitur? Finitone an infinito? Si hoc reponitur, absurdum fingitur, nimirum finitum intervallum (spatium enim illud certe finitum est) percurri tempore infinito. Sin autem dicitur primum, argumenti vis nulla ratione declinatur. Nam iterum adversarios interrogamus: num eiusmodi expleta or-

(1) *Comment. in octo lib. Arist. de phys. auscultatione* c. 2, q. 2.

bis medietate, tempus quod exinde ad nos fluxit sit finitum an infinitum. Si finitum dicitur, tempus totum finitum erit. Siquidem finitum finito additum nonnisi finitum exhibet. Sin vero infinitum asseritur, tunc (quoniam ipsi praeivisset tempus illud, quo sidus primo ab oriente in occidentem cieri coepit) infinito fieret additio ex ea parte qua infinitum ponitur, seu versus originem ipsam et exordium conversionis illius. Hoc vero contradictorium esse ipsi adversarii largiuntur.

Alia argumenta in promptu essent, nimirum quod ea hypothesi aliquid praeteriisse fingendum esset, quod nunquam fuisset praesens. Deinde quod successio cogitaretur et series sine initio, posteriora absque primo, inchoatum sine principio, atque alia generis eiusdem, quae revera animo concipi nequeunt. At ne nimis progrediar, ab his urgendis abstineo (1).

Fateor equidem ea argumenta nonnullas instantias ab adversariis pati posse, quibus ut responderemus, in magnas subtilitates eundum esset. Sed quoniam in res subtiles et obscuras

(1) Qui plura cupit, legat is egregiam Gerdilii de hac re dissertationem (*Demon. mathém. contre l'etern. de la matière.* Tom. 4 Op.), ubi ad impossibilitatem, de qua agimus, demonstrandam plures rationes ex Mathesi depromit. Ad rationes vero adversariorum reponimus repugnantiam; quam quaerunt, adesse ex parte creationis exigentis in ente, quod creatur, initium existendi; quod cum aeternitate conciliari non potest. Adest insuper eiusmodi repugnantia ex parte ipsius mundi, quatenus per productionem induit existentiam. Denique adest etiam ex parte eorum quae creationem eius aeternam consequerentur, quemadmodum argumentis supra allatis explicatum est.

easdemque non necessarias multam operam conferre nolumus, ab his proponendis ac discutiendis temperamus. Potius veniamus ad respondendum iis, qui mundi aeternam productionem necessariam fuisse variis contendunt argutiis.

Difficultatibus eorum qui aeternitatem mundi comminiscuntur, fit satis.

23. Obiic. I. In primis occurrunt recentis eclectismi fautores, quorum ratiocinationem, maioris perspicuitatis gratia, per partes paulatim exponam. Primum igitur aiunt, Deum necessario creasse mundum; eo quod non modo substantia sit, verum etiam causa; immo in tantum causa in quantum substantia, et substantia in quantum causa. Tum addunt: Deum quia causa est creare posse; at quia causa absoluta est, se a creando abstinere non posse. Hinc vero mundi aeternitas, ut quisque perspicit, manifestissime derivatur.

Resp. Nemo haec legens non iudicaturus est, opinor, eos qui talia obiiciunt, aut consulto et de industria communes notiones velle pervertere, aut non satis illa, quae proferunt, intelligere. Tanta in his confusio idearum viget et pugna. In primis enim conceptum substantiae cum conceptu causae perperam complicant. Quamquam enim omnis substantia sit etiam causa (siquidem quidquid est, aliquam agendi vim sibi vindicat), tamen differens est utriusque conceptus; nec idcirco res aliqua substantia esse dici potest, quia causae notionem involvit. Nam ratio substantiae non cernitur in hoc, quod res a-

gat; sed quod ita exstet, ut alteri non inhaereat, sed subsistat in se. Quare notio substantiae notionem causae antevertit omnino, nec, ut illa, activitatem, sed existendi modum respicit. Deinde etiamsi uterque conceptus confunderetur, tamen non ideo creationis necessitas inferri posset. Probe enim animadvertendum est discrimen inter causam necessariam et liberam; quarum prima cum effectu ita nectitur, ut ea posita effectus etiam poni debeat; altera contra non item, sed illum si velit sic producit, ut possit non producere. Per hoc enim libera est, quod habeat propriae actionis potestatem. At vero Deus, ut supra dixi, non est causa necessaria mundi, sed prorsus libera. Ut igitur quia Deus ita voluit, mundus extitit; sic pariter, si Deus aliter maluisset, mundus nunquam extitisset.

Et sane idipsum animadvertere videntur adversarii, cum aiunt: Deum si causa est, creare posse; sin causa absoluta est, se a creando abstinere non posse. Quibus verbis se necessitatem creationis non ex ratione causae, sed ex ratione causae absolutae derivare significant. Verum dum haec dicunt, sibimet non sunt constantes sed quadrata rotundis commiscent. Nam tantum abest ut causa absoluta necessario effectum condat, ut exinde contrarium potius consequatur. Quod enim omnino absolutum est, id ut nullam dependentiam, sic etiam nullam necessariam relationem ad rem sibi externam habere debet; secus absolutum revera non esset, propterea quod conditionem a se distinctam includeret. Si igitur Deus quia causa est, et quidem potentissima, creare potest; profecto quia causa absoluta est,

abstinere se a creando potest. Sic enim habet creandi virtutem, ut nulla ad producendum effectum absoluta necessitate adigatur.

Urgent: Deus suapte natura actuosus est; ergo a creando temperare nequit.

Resp. *Conc. ant. nego conseq.* Nam Deus quidem actuosus est vi naturae, cum hoc ad realitatem pertineat. Sed actuosus est ea ratione eoque modo, qui sit absolutae suae perfectioni consentaneus. Quare duplex actio in Deo distingui debet: interna una, altera externa. Illa in cognitione reponitur et dilectione, qua Deus circa se ipsum necessario versatur; atque haec operatio ab eo separari non potest. Alia sita est in productione rerum ceterarum; quae, quia contingentes sunt, cum divina bonitate, ut supra dixi, necessario non connectuntur. Unde emergit, ut ad posteriorem hanc operationem quod spectat, Deus necessario actuosus sit, non hoc quidem sensu, quatenus actu in rerum productionem necessario prosiliat, sed quatenus necessario activitatem habet ac vim easdem producendi, sub hac tamen conditione, si velit. Ratio autem cur Deus ab actione quidem externa temperare queat, non item ab actione interna, in promptu est. Nam actio interna perfectionem in ipso ponit agente; at actio externa non proprie agentem perficit, sed effectum qui producitur. Quod in ipsis etiam creatis causis aliquo modo conspicitur. Nam sculptor, ex. gr., cum hominem aut belluam marmore ponit, praecise quatenus agit, non seipsum sed materiam illam perficit; ac si exercitio illo actionis in se etiam perficitur, id exinde procedit quod non immediate per essen-

tiam agat, sed per actum ab essentia distinctum.

Perstant: actio qua Deus creat, cum divina natura confunditur. Ergo separari a Deo non potest, sicut divina sapientia a Dei operatione secerni nequit. Praeterea causa relationem habet ad effectum. Sed Deus natura sua est causa. Ergo natura sua relationem habet ad effectum.

Respondemus: prima huius difficultatis pars antiquissima est et iam pridem a Scholasticis refutata. Quare adversarii dum illam opponunt, vetustissima recoquunt, silentio praetermissis solutionibus, quas doctores illi acutissimi et graves reposuere. Ea vero evertitur facile, si consideretur in actione divina creandi duo animadverti posse: realitatem ipsam qua illa constat, et relationem ad obiectum ponendum. Porro harum rerum prima cum Dei natura unum idemque est. Deus enim modificationibus non afficitur, sed simplicissima tantum substantia constat. Ea proinde a Deo abesse nequit. At altera contingens est; et esse potest vel abesse, utpote quae perfectionem in Deo nullam ponat, sed respectum tantum externum addat. Qui respectus divinam realitatem non necessario consequitur, sed a divino pendet arbitratu; siquidem exinde oritur quod Deus, absque ulla sui mutatione, simplici actu voluntatis eodemque sempiterno, mundum condere vel non condere, atque hoc tempore potius quam alio creare decernat. Et quoniam divina actio rationem creationis non induit, nisi eiusmodi accedat relatio; idcirco est, ut contingens creatio sit, licet Deus in se mutationem varietatemque intrinsecus non suscipiat. Verum haec clariora fient, cum de divina liber-

tate atque immutabilitate invicem concilianda disseremus; in praesens ad contrarium eripiendum errorem, quae innuimus, sint satis.

Ad alteram instantiae partem perfacile responsum est. Nam causa omnis dupliciter spectari potest: ut actu ponens effectum, et ut ad eum ponendum vim tantum retinens. Si primo modo spectatur, relationem habet ad actualem effectum; si altero, relationem habet ad effectum non actualem, sed vel futurum vel possibilem. Cuius disiunctionis ratio est, quia si causa est necessaria, relationem habet ad effectum reapse futurum; si causa est libera, relationem habet ad effectum mere possibilem. Iam vero Deus non primo modo, sed secundo cogitandus est vi suae naturae ut causa. Nimirum cogitandus est ut causa in actu primo, quatenus potestatem habet producendi effectum, si velit; atque ideo prout relationem habet ad effectum mere possibilem. In actu autem secundo est causa non vi naturae sed vi voluntatis, qua ad res alias extra se creandas libere flectitur. Quare sub hoc respectu relationem quidem habet ad effectum actualem, sed eiusmodi relatio procedit ab actu libero divinae voluntatis.

Obiic. II. Kant in *antithetica rationis purae* postquam thesim, *quod mundus aliquando inceperit* ex natura infinitae seriei, quae compleri reapse nequit, nisi desinat esse id quod est, evidenter ostendit; ad probandam antithesim *quod mundus initio carere debuerit*, gradum facit. Idque sic demonstrare conatur. Fingamus, ait, incepisse mundum. Profecto cum initium eius existentiam importet quae antea non erat, in ea

hypothesi praeire debuisset tempus aliquod, in quo mundus non existeret. Ante igitur quam mundus exstaret, tempus quoddam vacuum praecessisse dicendum esset. At vero in tempore vacuo nulla res ad existentiam venire potest. Nam nulla quidem eius temporis est pars, quae prae alia rationem praebeat, cur res esse potius debeat quam non esse. Quamquam igitur in mundo plures series inchoari possint; ipse tamen mundus initio carere nequit, et, ad elapsum tempus quod attinet, infinitus esse prorsus videtur (1).

Resp. Negando prorsus quod quia creatio initium rei creatae importat, tempus aliquod ipsi praeire debeat. Revera enim aliud praeire non debet, nisi causa. Kant ideo decipitur, quia tempus concipit ut quid absolutum et ab existentia rerum, quae tempore afficiuntur, omnino distinctum. Quod non est ita; siquidem tempus non est aliud, nisi duratio rerum mutabilium; ac proinde sine rebus, quae mutantur, exstare non potest. Quare tota Kantii ratiocinatio commentitio nititur fundamento et idea chimaerica temporis imaginarii, quod veluti vacuum concipiatur. At huiusmodi tempus vacuum reale non est, sed merus imaginationis lusus. Nec vero in tempore sive vacuo sive pleno ratio quaeri debet pro existentia rerum creandarum; sed ratio haec Deus est, qui libere in aeternitate operatur, et actione creandi rem condit e nihilo, efficitque ut exstare incipiat. Simul autem cum rebus tem-

(1) *Critica Rat. Purae Dialect. Transcend.* l. 2, c. 2, sect. 2.

pus etiam creat, quod ab earum duratione mutabili nullo modo differt. Quare qui primae creationi tempus aliquod praecessisse fingit, pugnantia loquitur. Nam ante primam rerum creationem entia creata subaudit et sine rebus mutabilibus existentiam mutationis comminiscitur. Priusquam mundus corporeus formaretur, nullum omnino erat tempus, sed sola aeternitas Dei propria. Hoc optime iudicamus, licet lasciviens imaginatio successionem vacuam nobis obtrudat. Secernat igitur Kantius ab imaginatione iudicium, et non modo antithesis haec, sed universa eius antithetica evanescet.

At quaeres: cum ergo mundus antequam crearetur non fuisse dicitur, illud *ante* quo pacto intelligi debet? Repono intelligendum id esse non positive, quasi tempus aliud praefluxerit, in quo mundus non erat; sed negative, quatenus tunc tantum, cum conditus est, existendi initium mundus ceperit. Vel etiam, si lubet, referri id ad aeternitatem posset, quae, quia principio prorsus caret, individua ac simplici sua duratione cum tempore non incepit, sed hoc non exstante exstabat (1).

(1) Alia argumenta, quae sive ex Aristotele, sive ex Averroë et Proclo depromi possent, ex dictis facile dissolvuntur. Ceterum si quis ea attentius amat considerare, adeat Genuensem (*Metaph.* t. 3, App. 2), qui Pererii solutiones ad duodecim argumenta Aristotelis, viginti Averrois, duodecim Procli fuse refert. Aut etiam, si lubet, adeat Card. Toletum, qui illorum praecipua sophismata proponit ac solvit. *Comm. in octo lib. Arist. de phys. auscult.* c. 2, q. 2.

Articulus IV.

De fine quem Deus in hac rerum molitione intendit, deque mundi perfectione.

24. Deum optimum maximum in hac rerum universitate molienda finem aliquem sibi proposuisse tam certum est, quam quod certissimum. Sapientis enim est non caeco impetu ac temeritate ad operandum abripi, sed consilio duci et ratione; cum eius proprium sit aliquid in operando respicere et finem certum praestituere operi, quod conficitur. Deum autem esse sapientem et sapienter operari nemo nisi atheus inficiabitur. Id igitur ratum firmumque arbitrantes, quinam hic finis fuerit, inquiramus. Qua in re ambigi profecto nequit huiusmodi finem Deum ipsum esse debuisse. Rectus enim ordo postulat, ut bona quaelibet ad optimum, ad quod snapte natura spectant, dirigantur; intentio autem et ordinatio divina non potuit non esse rectissima. Praeterea, in effectione rei finis est primum movens; nam agens nonnisi a fine ad operandum impellitur. Sed primum movens effectionis divinae non potuit esse aliquid distinctum a Deo; secus Deus non esset absolute primum rerum omnium principium. Ergo finis creationis est ipse Deus. Tertio, finis est bonum voluntatem alliciens. Sed extra Deum nullum erat bonum quod divinam voluntatem alliceret. Ergo etc.

At cum dupliciter subiectum aliquod spectari possit tamquam finis, nempe vel quatenus incremento aliquo perfectionis in semet augendum sit,

vel quatenus se aliis manifestet et communicet; non primo sed secundo tantum modo Deus fuit creationis scopus. Deus enim cum sit perfectissimus ac beatissimus; nullo intrinsecus augmento perfici aut novam beatitatem lucrari unquam potest. Ut igitur se quodammodo diffunderet, atque alios propriae perfectionis et beatitatis participes faceret; seu ut se aliis intelligentiis manifestaret, ex quo eius laudatio et amor consequeretur; id finem dumtaxat constituit, quem Deus in rerum molitione intendit. Atque hoc breviore formula expressum propositione illa continetur qua creationis scopus Dei gloria fuisse dicitur. Quod quidem de externa intelligendum est. Nam illa, quae interno vocatur, et in dilectione et notitia consistit, quam Deus ipse de se habet; aeterna est ac necessaria, et a rebus creandis minime pendet. Hac igitur seclusa, non aliud restat nisi exterior Dei glorificatio, ex manifestatione perfectionum eius resultans, quam proinde Deus in creatione spectasse dicendus est. Atque hoc ab ipso naturali rerum ordine persuadetur; qui mire patefacit omnia ad Dei gloriam tendere, cum singulae res creatae, quotquot sunt, vi naturae divinam bonitatem et sapientiam praedicent, ad eiusque laudationem contuentes impellant, et divinae potentiae utpote supremae causae se subiiciant.

Porro gloria definitur clara notitia cum laude. Ut Deus igitur innotesceret, et non modo verbis, verum etiam obsequio et operibus a creaturis omnibus, prout quaeque capax est, laudaretur, illud est quod scopus huic rerum universitati praefigendus et revera praefixus enuntiat.

Quod vero ad utilitatem attinet, quae magna sane ex rerum universitate redundat, eam omnem Deus in creaturas rationales transferendam voluit. Etenim totam hanc adspectabilem rerum machinam in emolumentum illius naturae concurrere oportebat, quae inter ceteras optima foret, atque relationes rerum ad earumdem usum debite faciendum internoscere, et cum supremo fine, nimirum divina gloria, congruenter copulare potuisset. Rationi factum ipsum consonat; siquidem nulla est res, quae, si recte adhibeatur, bonum aliquod homini non importet. Alia enim ad vitam eius alendam tuendamque, alia ad relaxandum animum, alia ad sanitatem servandam vel recuperandam, alia ad iustam defensionem exercendam, alia ad semet ceterosque perficiendos, omnia ad Dei notitiam et amorem comparandum, in quo summa hominis beatitas est, maximopere conferunt.

25. Hinc ratio desumi potest ad explicandam rerum, quibus machina haec coalescit, varietatem et ordinem. Nam si finis, quem Deus in creandis rebus intendit, divina gloria continetur, quae ex divinarum perfectionum manifestatione exsurgit; compertum cuique fit, hunc mundum quamdam, ut ita dicam, imaginem et imitationem Dei praeseferre debuisse ut ex ipsius consideratione cognitio et laus artificis consequeretur. Iam vero Deus est unus et multiplex; unus quidem natura, multiplex virtute. Nam simplicissima eius unitas infinitis perfectionibus aequivalet, et omnem, quae excogitari potest, bonitatem detractis limitibus ac defectibus continet. Ergo mundus, utpote hanc divinae naturae uni-

tatem, et, si ita loqui fas est, varietatem expressurus, unitate simul et varietate donandus fuit. Id autem melius fieri non poterat, quam si multiplici diversarum rerum genere constaret, quae tamen ratione ordinis aliae ex aliis nexae et invicem colligatae in unum quodammodo coalescerent. En igitur cur tanta rerum copia mundus locupletetur, omniaque tanto ordine invicem colligentur.

Deus per creationem se extrinsecus manifestat. At cum Deus sit infinitus, creaturae autem finitae; nonnisi aegre admodum et imperfecte ille ab his poterat repraesentari. Ergo ut hic defectus aliquo pacto compensaretur, necesse fuit creaturas multiplicari; ut sic facilius exprimeretur per plura, quod per pauciora vix aut ne vix quidem innotuisset. Sic peritus orator, cum uno vocabulo conceptum suum non satis significari perspicit, verba congeminat protrahitque orationem, ut copia ornatusque dicendi ideam mentis, quoad fieri potest, congruenter explicet. Non aliter Deus creatione rerum quasi disertam aliquam orationem habuit, qua apud rationales creaturas de se deque sua bonitate ac potentia copiose eloqueretur. At vero rerum varietas et multitudo nequaquam Deum satis apte expressissent, nisi eius unitatem dilucide manifestassent. Quod quidem aliter praestari non poterat, nisi ratione ordinis et mutui nexus res omnes continerentur unitate quadam, vi cuius se ab uno profluxisse principio patefacerent. Atque idcirco est, ut tanta varietas mundum exornet, atque omnia mirifice inter se apta videantur.

26. Pro coronide nonnihil hic de mundi perfe-

ctione dicamus. A Leibnitio (1) enim eiusque asseclis pro mundi *optimismo* acriter pugnatum est asserentibus, praesentem rerum universitatem ceu maximam omnium possibilium habendam esse. Haec autem opinio minuenda videtur, utpote quae divinae admodum detrabit libertati. Hoc enim nititur fundamento, quod Deus a meliori bono, quod perspicit, ad operandum determinetur. Id vero falsissimum est. Deus enim nequit determinari ad obiectum, quod cum eius essentia necessario non connectatur; nulla autem finita bonitas utcumque melior, cum Dei essentia necessario connectitur. Sed ut haec mittamus, quae alterius loci materiam attingunt, Leibnitianae opinionis falsitas vel inde apparet, quod mundus absolute optimus repugnantiam sibi implicet. Nam divina potentia, utpote quae limite vacat, nunquam rebus quibusque creandis exhauritur. Quare quidquid facit, ita facit; ut meliora semper et locupletiora facere possit. Praesens igitur mundus est eiusmodi, ut ab aliis possibilibus numero carentibus, qui nobiliores essent pluribusque partibus instructi, facile superetur. At vero quod tale est, id certe sine pugna conceptuum optimum censeri nequit. Optimum enim supremum gradum perfectionis attingit; atque ideo nec augeri in se potest, nec se meliora patitur. Praeterea mundus optimus maximam, quae haberi posset, Dei imitationem praeseferret. Sed Deus, utpote infinitus, nunquam a rebus creatis sic exprimitur, ut nequeat perfectius, dempto fine, repraesentari. Ergo nisi desipere

(1) Vid. *Princ. Philosophiae et Theodiceae.*

omnino velimus, non modo hic mundus, sed et alius quilibet, omnium possibilium optimus dicendus non est.

Haec quidem quoad absolutam mundi valent perfectionem. Nam si de relativa loquimur, quae inde oritur quod mundus in finem a Deo determinatum plene collineet; nihil vetat quominus perfectus et optimus habeatur; quatenus manifestationi divinae gloriae in eo gradu, quem Deus voluit, adamussim respondeat. Hoc immo consentaneum plane videtur; siquidem ad sapientiam (quam in Deo esse maximam nemo sanus inficiabitur), omnino pertinet ut media ad finem, qui spectatur, aptissime accommodentur. Atque in hanc sententiam loquutus est S. Thomas ubi inquit: « Universum suppositis istis rebus non « potest esse melius propter decentissimum or« dinem his rebus attributum a Deo, in quo bo« num universi consistit; quorum si unum aliquid « esset melius, corrumperetur proportio ordinis, « sicut si una chorda plus debito intenderetur, « corrumperetur citharae melodia (1) ».

CAPUT TERTIUM

DE CORPORUM ELEMENTIS.

Ut plantae, quo spectabiliores sunt, eo altius agunt et humi occultant radices; sic plerumque res naturae quo plus patent, eo abstrusiora a captuque remotiora continent principia. Id in praesens propositum optime cadit. Etsi enim

(1) *Summa Theol.* 1. p. q. 25, art. 6.

corpora assidue sensibus usurpemus et iugibus tentemus experimentis; tamen elementorum, unde constant, difficillima est investigatio. Nihilominus, quoad poterimus, tam arduam quaestionem enodare curabimus; ac primum praecipua, quae circumferri solent systemata examinabimus; deinde quid verius iudicandum sit exponemus.

Articulus I.

Varia systemata exponuntur.

27. Corpora nominantur substantiae extensione praeditae, atque ideo trina gaudentes dimensione: longitudine, latitudine, profunditate. Has vero esse compositas experientia constat: non solum quia ratione quantitatis divisibiles sunt in partes, sed etiam quia ratione generationis et corruptionis aliae in alias convertuntur. In qua conversione manifestum est substantiae quae corrumpitur aliquid permanere in substantia quae generatur (secus haec omnino crearetur); et aliquid plane desinere, secus nova substantia non exsurgeret. Sic cum ex oxygenio et hydrogenio gignitur aqua, necesse est ut aliquid horum elementorum supersit in aqua, et aliquid immutetur. Nam si nihil superesset, aqua non fieret ex ipsis, sed de nihilo conderetur; sin omnia plane manerent, aqua ab illis non differret. Nec dicas illud quod demitur non esse aliud nisi dispositionem diversam molecularum, quae variatur in aqua per commixtionem duorum illorum corporum aëriformium. Nam modo non disputa-

mus quid sint principia constitutiva corporum; sed generatim horum compositionem testamur. Ad quam confuse asserendam oppido sufficit ut aliquid in corpore genito inveniatur diversum ab eo, quod erat in corpore unde generatur; quidquid illud tandem sit, sive mera elementorum dispositio, sive aliquid tali dispositione praestantius. His praeiactis praecipua philosophorum systemata innuamus.

28. Scholastici ductu Aristotelis corpora ex materia et forma conflari dixerunt, intelligentes pro materia subiectum aliquod primum indifferens et determinabile, pro forma vero principium quoddam actuosum et determinans. Illud, nempe materiam, in quavis transmutatione substantiali permanere docebant, utpote quae capax esset evadendi quodlibet corpus accessu formae, vi cuius actum et determinationem acciperet; hoc autem, videlicet formam, variari affirmabant in singulis corporibus specie differentibus, et actione agentis perire in corruptione determinati corporis, ac produci in generatione alterius. Sic cum lignum comburitur, materiam ligni manere aiebant in igne qui generatur, corruente tantum forma, cui per combustionem nova forma succederet ad corpus quod producitur constituendum. Argumenta vero, quibus systema fulcirent, desumebant ex diversitate substantiali qua corpora differunt, ex. gr. aqua ab igne, et lapis a planta; et ex generatione qua alia ex aliis producuntur.

Hanc sententiam recentiores philosophi reiiciendam putarunt, tribus suffectis systematibus, quorum alterum *atomorum*, alterum *entium sim-*

plicium, tertium denique *chymicum* appellarunt.

29. Atque ad primum quod attinet, Cartesius, Gassendus, Galilaeus aliique veterem Empedoclis, Democriti, Leucippi et Epicuri opinionem, paucis immutatis, renovarunt, aientes corpora componi ex parvis corpusculis, quae vel atomi vel moleculae nominantur. Haec corpuscula, non improducta et casu agitata, ut antiqui illi gentiles, sed a Deo condita et divina sapientia multifariam inter se disposita atque ordinata, substantias omnes materiales constituere docuerunt. Eorum igitur sententia cum novum gignitur corpus, nulla forma substantialis revera producitur; sed atomi vel moleculae, quae iam existebant, novam dispositûram et ordinem recipiunt; eo ferme modo, quo in operibus artis lapides iidem ex. gr. diversimode copulati et dispositi efformant templum, aut turrim, cum ante efformarent palatium vel theatrum. Addunt etiam nonnulli ad diversitatem corporum explicandam concurrere varietatem figurae, qua moleculae ipsae primitivae ornantur. Nam Cartesius putat eas triplicis esse generis, atque ideo triplex corporeum elementum haberi. Primum est subtilissima quaedam materia exorta ex attritu moleculárum in motu quem Deus iisdem impressit, post divisionem totius massae primitus conditae. Secundum constat globulis, qui enati sunt ex abscissione angulorum a moleculis cubicis, in quas Deus initio dissecuit massam illam. Tertium triangularem formam induit striis quibusdam excavatam, propterea quod pars quaedàm materiae in motu, de quo diximus, inter tres globulos interiecta iacuerit. At Gassendus innume-

ras figuras atomis primitivis elargitur, statuens earum alias esse cubicas, alias cylindricas, alias pyramidales, aut globosas, aut hamatas, vel uncinatas, vel alterius formae cuiuslibet. Argumenta, quibus doctrina haec sustinetur, sunt: quia in rebus physicis standum est sensibus, et quia haec hypothesis sufficit ad corporum phaenomena explicanda.

30. Systema entium simplicium, quemadmodum propositum est a Boschovich, corpora componi fingit ex substantiis quibusdam simplicibus, seu nulla quantitate affectis; numero quidem finitis, et vi attractiva (ut invicem uniantur), ac repulsiva (ad mutuum contactum impediendum) praeditis (1). Exinde physicam corporum extensionem proficisci autumat; eamque reponit in ipsa entium simplicium multitudine per mutuas vires haerentium et certo quodam intervallo distantium. Cum autem huiusmodi entia simplicia homogenea inter se sint et eiusdem plane naturae; varietatem quae conspicitur in corporibus explicat vi diversorum modorum, quibus entia illa simplicia invicem copulantur; eo fere pacto quo alphabeti litterae ex nigricantibus punctis, sic inter se propinquis ut earum interstitia nudis oculis non conspiciantur, conflari ac nova iterum iunctione et dispositione omnes libros, qui bibliothecam aliquam ornant, suppeditare possent. Rationes denique, quibus utitur, ad hanc demum reducuntur. Prima elementa corporum ex aliis constare nequeunt; secus non essent prima. Ergo debent esse simplicia. Cum vero non possint

(1) *Philosophia naturalis. Theoria.*

esse nihilum ; erunt entia. Ergo erunt entia simplicia.

31. Tandem chymiae cultores hoc systema tuentur : Corporum duo sunt genera : mixta nimirum et simplicia. Corpora simplicia dicuntur, quae arte chymica in alia corpora heterogenea resolvi nequeunt, saltem adhuc resoluta non sunt ; ut ex. gr. hydrogenium. Mixta vero nominantur, quae ex simplicibus diversi generis coalescunt, ut ex. gr. aër, aqua et similia. Iam vero corpora simplicia, quoniam divelli nequeunt nisi in particulas minores, donec ad minimas ventum sit quae per media physica ulterius dispartiri non possint ; ex his tamquam ex elementis constare dici debent. Hae igitur minimae particulae ulterius non divisibiles, moleculae primitivae vel atomi appellantur. Mixta vero resultant ex unione simplicium, quae utrum sint diversae speciei inter se an omnino similia quoad naturam et solum differentia propter texturam partium in quas absolute, si media suppeterent, resolvi possent; id in physica non est adhuc exploratum. Vis denique qua atomi homogenae invicem copulantur, affinitas molecularis ; ea vero, qua atomi heterogenae uniuntur, affinitas chymica nominatur.

Argumenta, quibus systema hoc persuadetur, tria potissimum esse videntur. Primum, quia in rebus sensibilibus standum est experientiae ; experientia autem non aliud docet, nisi resolutionem mixtorum in simplicia et simplicium in partes minores. Secundo, quia per se sufficit ad phaenomena quaelibet explicanda. Tertio, quia cum duo corpora simplicia ad mixtum efforman-

dum inter se uniuntur, pondus corporis mixti aequare conspicitur summam ponderum illorum simplicium. Ex quo infertur eandem substantiam cum eadem quantitate manere in mixto, quae prius erat in simplicibus.

Articulus II.

Proposita systemata expenduntur.

32. Ut ab ultimo incipiamus, systema chimicorum, qua parte experientiam respicit, totum conceditur; at non propterea prima corporum principia revera explicat. Haec enim non experientia comparantur, sed ratiocinatione. Immo experientia comparari neutiquam debent. Nam experientia analysi sua non aliud exhibere nobis potest nisi corpora; ea nimirum de quibus quaerimus elementa. Nisi igitur ratiocinium demonstret ea corpora non esse ulterius composita quoad naturam, sed una tantum realitate constare; iactata experientia nihil concludet. Id vero systema, de quo agimus, minime facit. Nam, ut cetera omittam, cum mixta in simplicia resolvuntur, et simplicia in moleculas; unde scimus moleculas ipsas non esse compositas? Quia dicitur, ulterius scindi non possunt. At in primis ex eo quod nos instrumentis nostris aliquid partiri nequeamus, minime sequitur illud in se non esse divisibile. Deinde etiamsi moleculae illae, quae extensione fruuntur, nullam molis ulteriorem divisionem admitterent; nihil tamen inde inferri posset; cum hic non agamus de compositione quantitatis, sed de compositione naturae ipso-

rum corporum. Quantitas autem etsi a Cartesio cum materia confundatur, a Leibnitio tamen iure distinguitur (1).

Immo vero moleculas illas compositione aliqua naturali constare, ex unitate et activitate, qua partes eius quantitativae fruuntur, ut inferius videbimus, satis persuadetur. Sed opus non est in hac re diutius immorari; siquidem huius systematis defensores ultro fatentur se in medium non afferre nisi ea corporum elementa quae physica tantum analysi haberi possunt; subtiliorem vero essentiae corporeae vestigationem, quae non oculis sed mente perficitur, se omnino metaphisicis praetermittere.

Et sane, nisi his terminis se continerent, tria argumenta quae proferunt, nihil evincerent. Nam cum observant summam ponderum, quae in simplicibus erant, in corpore mixto, quod inde efformatur, permanere; id quidem ostendit eamdem materiam cum eadem quantitate superesse, sed minime evincit non permutari principium aliud non ponderosum quod ad constitutionem simplicium illorum forte pertineat; itemque non probat moleculas ipsas, quibus simplicia corpora coalescunt, non esse compositas. Quod vero systema illud, nulla alia suppositione facta, explicet phaenomena plene et adaequate in dubium vocari posset; sed etiamsi concedatur, tamen non omnino satisfacit ex eo quod constitutionem primitivam corporum non satis explicet; cum sem-

(1) « Quoique je n'admette point de vide, je distingue la « matière de l'étendue. » *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* l. 2, c. XIII.

per ulterius dubitari possit an ipsae moleculae, ad quas ultimo deveniunt, sint compositae. Denique effatum illud: *in rebus physicis experientiae standum est*, distinctione indiget. Nam si intelligitur quod nihil admitti debet, nisi id quod experimenta suppeditant, falsum est; experimenta enim usque ad essentias rerum non se porrigunt. Sin autem intelligitur quod ratiocinia quae teximus fundari debent in veritatibus experimento collectis, licet illationes praebeant quae sola mente capiuntur; verum dicit sed nobiscum nequaquam pugnat.

33. Eadem fere applicari possent systemati atomorum; quod praeterea duobus urgetur incommodis. Primum est, quod gratuito et sine ulla ratione diversis figuris donat atomos; secundum, quod per meram partium texturam et dispositionem explicat varietatem vere mirabilem substantiarum corporearum. Quod sensui naturae communi adversari videtur. Quis enim sibi facile persuadebit plantam ex. gr. quae operationibus adeo praestantibus gaudet non differre ab aqua aut lapide nisi sola molecularum earumdem dispositura?

34. Quare praestantiores metaphysici in systema entium simplicium propendent potius; sed hoc etiam gravissimas incurrit difficultates. Nam in primis actionem admittit in distans: siquidem entia simplicia dum se attrahunt, nunquam ad contactum mutuum perveniunt; secus compenetrarentur. Actio autem in distans, nullo interposito medio, omnino repugnat; nam daret effectum sine causa; quandoquidem causa in loco ubi non est perinde se habet ac si omnino non esset

quoad effectum in eo loco gignendum. Quare quidquid agit, aut immediate aut mediate subiecto, in quo agit, coniungi debet. Entia autem simplicia in se invicem agerent, quin se vel saltem mediate tangerent; nihil enim reale inter ipsa interiacet.

Deinde si corpora ex mere simplicibus, quae punctorum instar partibus omnino carent, coalescunt; extensio realis corporum plane vanescit. Nam extensum ex omnino inextensis efflorescere nequit; cum nihil possit esse in toto, quod incomplete saltem non sit in partibus. Nec vero quidquam evincit exemplum, quod nonnulli proferunt, de arbore quae ex radice, trunco, ramis arborem seorsum non praebentibus, exsurgit. Nam haec separatim etsi non integram arborem, inchoatam tamen exhibent, eiusdemque atque illa naturae sunt; quamquam eam non plene contineant, sed ex parte tantum, prout proprium elementorum est. At ens simplex nullo modo extensionem possidet; ac proinde si eam in corporibus gigneret, daret id quod nullo modo habet.

Quae cum ita sint, Leibnitius, Wolfius, Galluppius sic eiusmodi systema tuentur, ut corporum extensionem non realem et obiectivam sed phaenomenicam et apparentem faciant. Verum in hoc idealistis magnopere favent, et sensui naturae communi reluctantur, qui non destruendus sed explicandus philosopho est. Et sane si extensio corporum repraesentatio quaedam est subiectiva, eo fere modo quo Kant spatium fingit esse formam sensibilitatis externae ex constitutione ipsa animi manantem, atque obiecta sensibilia vestientem; ecquid idem non suspica-

bimur de ipsa corporum existentia, quatenus eius iudicium ex aliqua subiectiva tantum determinatione proveniat? Certe si genus humanum quoad primum sine absurditate decipitur, cur eadem fraus et deceptio quoad alterum repugnabit?

Argumentum vero, quo systema nititur, aequivocatione laborat. Nam cum dicit: *principia corporum debent esse simplicia; ergo sunt entia simplicia*; saltu quodam transilit ab uno ad alium sensum illarum vocum *simplicis* et *entis*. Nam vocabulo *entis* potest intelligi quaecumque realitas, et potest intelligi substantia veri nominis; itemque per vocem *simplicis* potest intelligi *non compositum* et potest intelligi *non extensum*. Iamvero principia corporum debent esse realitates quaedam et quidem ex aliis non compositae. Hoc tantum fert illatio. At adversarii fallaciter substituunt alium sensum, nimirum quod realitates illae debent esse substantiae, et quidem extensione carentes. Id vero gratis faciunt; subaudiunt enim omnem substantiam esse simplicem, et confundunt compositionem molis seu quantitatis cum compositione naturae. Quod sane cum falsitate asseritur. Quantitas enim est proprietas essentiae, non est essentia; et quamvis in tantum exsurgit, in quantum ipsa essentia composita est; tamen diversam constituit quaestionem. Substantia autem dividitur in simplicem et compositam. Quare cum huius principia investigantur; haec non erunt substantiae sed partes essentiales substantiae; sicut cum quaeruntur elementa aedificii, falso proferrentur in medium alia aedificia minora, sed necesse est devenire ad la-

pides, ad caementa, ad artificiosam dispositionem, quae singula per se non sunt aedificia sed aedificii elementa materialia vel formalia.

Articulus III.

Quaestionis resolutio.

35. Ut quod veritati congruentius hac in re nobis videtur, ordine definiamus, distinctis punctis quaestionem explicabimus.

Ac primo dicimus, quaecumque sententia in hac controversia arrideat, denominationes illae *materiae* et *formae* iniuria esse reiectas. Nam etiamsi doctrina atomorum vel entium simplicium admittatur; tamen semper verum erit singula corpora ex duplici efformari principio: altero potentiali et determinabili, altero formali et determinante. Primum reponeretur in ipsa multitudine atomorum vel entium simplicium, quae per se indifferens est ad hoc vel aliud corpus constituendum; siquidem id proveniret ex textura, attemperatione, virium evolutione, quam multitudo illa reciperet. Iure igitur appellari posset materia corporum; quemadmodum lapides, quorum artificiosa dispositione efformari potest aedificium, appellantur materia aedificii. Secundum vero, nempe actus et principium determinans esset atomorum vel entium simplicium diversa proportio et temperatio, ex qua efficitur ut corpus hoc prae alio exsurgat. Iure igitur appellaretur forma illius corporis; quemadmodum artificiosa lapidum dispositio in aedificio construendo appellatur forma aedificii.

Quaestio igitur non est agitanda: utrum corpora componantur necne ex materia et forma; id enim verum est de omni re composita, sive ad artem pertineat sive ad naturam. Immo etiam in re omnino simplici consideratur aliquando, licet minus proprie; cum ex. gr. in actu cogitandi, qui certe per se simplex est, inquirimus materiam et formam, ratione obiecti quod attingimus, et modi quo ipsum attingimus. Sed, ut ad propositum nostrum redeamus, quaestio agitanda est circa naturam illius materiae et naturam illius formae; inquirendo nimirum an satis controversiae fiat, si prima reponatur in substantiis quibusdam inextensis, aut in moleculis extensis; altera vero in mera modificatione seu dispositura partium.

36. Atque ad quaestionem sub hoc aspectu resolvendam dico secundo, materiam unde corpora efformantur non posse reponi in substantiis quibusdam inextensis. Id quamquam superiore articulo probatum sit, tamen inutile non erit hic iterum confirmare. Tria argumenta contra obiicimus. Primum, quia in tali hypothesi omnis differentia quae intercedit inter diversa corpora in meris accidentibus collocaretur, ut concedit Storchenau in sua Ontologia. Quis vero hoc sibi persuadeat de rebus tantopere inter se discrepantibus, quales sunt ex. gr. lapis et planta, ignis et aqua, aliaeque consimiles? Secundum, quia adstruenda esset actio in distans; nam ens simplex ageret in aliud quod nullo modo tangit. Quare haec sententia mentem disponit ad negandam actionem rebus corporeis, atque ad substituendum loco ipsarum Deum qui omnia opere-

tur. Ex quo, ut ipse fatetur Leibnitius, ad pantheismum brevis est gradus. Si enim Deus unice agit in mundo, quid opus erit existentia entium simplicium? Nonne congruentius erit dicere Deum tantum obiective exstare, qui multifariam actione sua gignat apparentias in nobis? Tertium, quia realem extensionem adimit, relictis tantummodo punctis quibusdam indivisibilibus in vacuo hac illac disseminatis. Et sane extensio reapse non datur, nisi detur tandem vera partium continuatio in minoribus saltem obiecti elementis. Nam etsi quandoque contingat ut obiectum, non plene continuum, tactui aut visui continuitate praeditum appareat, interstitiis, quibus scatet, sensum elabentibus; tamen inde nil contra realitatem extensionis inferri potest, si subauditur continuitas in ipsis saltem minoribus obiecti partibus. Tunc enim illius apparentiae datur fundamentum reale, nimirum continuitas earum partium, quae mutua contiguitate maius continuum simulant. Sed si continuitas omnino tollitur non solum a toto sed etiam a partibus (ut accidit in systemate entium simplicium, quae dissita sunt et in se inextensa), nullum phaenomeni fundamentum reale supererit, atque ideo perceptio extensionis absolute fallax habenda erit.

Nec dicas eiusmodi fundamentum esse ipsam existentiam entium simplicium; nam existentia unitatum praebet numerum, non extensionem. Haec autem ut efflorescat, non sufficit dari plura entia; secus collectio spirituum efformare posset extensum: sed oportet ut dentur plura quae in aliqua sui parte se tangant vel confundant extremitates. Si enim se tantummodo tangunt,

formant contiguum; sin vero confundunt mutuo extremitates ita ut sub unica mole subsistant et communibus non propriis singulorum gaudeant terminis, exhibent continuum.

37. Dico tertio: elementa extensa seu moleculae explicant quidem extensionem sensibilem corporum; attamen reputari debent esse in seipsis compositae quoad essentiam. Nam moleculae primitivae, utpote extensae, profecto partibus constant; id enim in conceptu extensionis includitur, quae positionem partium extra partes exhibet. Hae vero partes non sunt actu invicem divisae, sed potentia tantum; secus moleculae illae essent non primitivae, sed ex aggregatu aliarum coalescentes. Ergo moleculae illae sic partibus constant, ut tamen vera unitate fruantur. Quaenam igitur erit eius unitatis ratio sufficiens? Repones fortasse: Dei voluntas. At divina voluntas causa externa est et prima; nos vero proximam quaerimus et intrinsecam. Subiunges: ratio illa erit vis cohaesionis qua moleculae instructae sunt. At vis cohaesionis accidentalis est, quatenus moleculam, cui inest, iam in sua entitate et extensione constitutam subaudit, eique additur ut illa cum aliis coniungi possit ad molem amplificandam. Nos vero rationem quaerimus unitatis primigeniae, quae in ipsa entitate moleculae conspicitur, quatenus partes eius vera continuitate gaudeant, permixtione et identitate limitum unius partis cum limitibus aliarum. Haec sane unitas explicari aliter nequit, nisi realitas ipsa molecularum, ex qua extensio illa primitiva emergit, subaudiatur affecta et veluti comprehensa principio aliquo simplici, seu

aliqua vi essentiali, quae ipsam informet et indivisione donet quoad partes in quas ceteroquin separaretur ac difflueret. Vel igitur principia constitutiva corporum ac proinde essentiam materiae nos prorsus ignorare dicendi sumus ; vel si ex proprietatibus naturam rei colligere volumus; fatendum est corpora elementaria, quae ex aliorum mere chymica mixtione aut physico aggregatu non surgunt, duplici constare principio: altero quod sit fons extensionis et partium in quas indeterminate sunt divisibilia ; altero, quod sit fons unitatis et continuitatis qua partes ipsae afficiuntur et rem vere unam licet extensam praebent. Primum appellari poterit materia in sensu physicorum, quatenus est realitas quaedam extensa ; secundum appellari poterit vis primitiva vel essentialis in sensu dynamicorum, quatenus non est materia sed in materia est et materiam informat, ac per se simplicitate gaudet.

Eadem illatio deducitur, si non unitatem moleculae, sed specificam diversitatem atque activitatem inspicimus. Nam materia, qua talis, homogenea per se est ac naturae consimilis; ex eaque nonnisi extensio et partium multiplicitas efflorescit. Unde igitur in moleculis heterogeneis, si sola materia constarent, naturae diversitas emergeret et actio peculiaris qua aliae ab aliis discriminantur ? Profecto praeter nudam materiam, seu realitatem extensione praeditam, principium aliud in moleculis illis insit necesse est, ex quo ipsae differentiam naturae sortiantur et vim agendi eidem naturae consentaneam. Quod quidem principium, etsi tamquam vis cogitari optime possit; tamen cogitari nequit ut vis acci-

dentalis et adventitia, quemadmodum est de viribus attrahendi et repellendi, aut de affinitate moleculari vel chymica. Hae enim, ut dixi, moleculas iam in sua natura constitutas subaudiunt, eisque deserviunt ad nova corpora sive simplicia sive mixta progeneranda. At principium, de quo loquimur ad ipsam constitutionem essentiae illarum molecularum pertinere debet. Nam ad earumdem unitatem, quae cum entitate ipsa convertitur, et ad primigeniam naturae diversitatem explicandam requiritur. Quare concipiendum est ut vis primitiva et substantialis ad primam existentiam corporis vel moleculae omnino necessaria, et sine qua moleculae elementares nec unitate gauderent, nec in determinata specie collocari possent, atque ideo existendi actu omnino privarentur.

38. Ex dictis duo sequuntur corollaria. I. Vetus sententia Scholasticorum, si modo proposito explicetur, (ut reapse explicandam esse censeo); sola est quae compositionis substantialis corporum congruentem rationem assignat. Quare eius contemptus vel silentium apud recentiores philosophos, vel praeiudiciis vel partium studio vel negligentiae tribuendum est (1). II. Haec sententia minime adversatur theoriae physicorum, qua corpora mixta ex simplicibus, et simplicia ex moleculis constare dicuntur. Sed eam quoad

(1) Iam a suis temporibus Leibnitius huiusmodi contemptum mori, non rationi tribuebat: « Il semble que depuis « peu le nom des *formes substantielles* est devenu infame « auprès de certaines gens et qu'on a honte d'en parler. Ce« pendant il y a encore peut-être en cela plus de mode que « de raison. » *Nouveaux Essais* etc. liv. III, ch. 6, §. 24.

physicam analysim subaudiens, ulterius ad principia essentialia ipsarum molecularum metaphysice inquirenda progreditur. Utrum vero inter corpora, quae mixta dicuntur, aliqua sint quae non satis explicentur per meram compositionem simplicium, sed ad ea efformanda praeter elementorum commixtionem productio requiratur novae vis, quae unitate sua elementa illa contineat eorumque vires sibi subiiciat (ut de planta inferius dicturi sumus); id quaerere omittimus ne nimium excrescat tractatio.

CAPUT QUARTUM

DE EFFECTIBUS NATURALIBUS ET SUPERNATURALIBUS.

Quod postremo erat propositum, de effectibus, qui naturae vires aut aequiparant aut excedunt, dicendum est. Quae quidem investigatio non parum est utilis, tum ad ea quae religionem attinent, tum ad ea quae pleniorem distinctioremque rerum mundanarum notitiam respiciunt. Quatuor autem hic expendemus. Primum, quid pro effectu naturali aut supernaturali intelligendum sit, quidque utriusque ferat conditio. Deinde, quae miraculi genuina sit notio, ac sintne miracula in possibilium numero habenda. Denique, de eorumdem principali causa, deque criteriis quibus discerni possint, aliquid breviter innuemus. Quocirca quadripartita loci huius distributio quatuor absolvetur articulis.

Articulus I.

De effectus naturalis et supernaturalis notione.

39. Praetermissa eorum opinione stultissima, qui naturam, instar cuiusdam idoli, Deo in rebus moliendis administram, aut etiam adiutricem delirando finxere (quod commentum retulisse refutasse est (1)); repeti hic memoria debet, quod alias in Ontologia de naturae notione tradidimus. Ea enim voce non aliud usurpatur, nisi essentia ipsa rei cuiuslibet, prout suarum operationum est fons. Hac usurpatione nihil vetat quin Deo etiam tribuatur. At laxiorem hanc nominis significationem, saepe contrahunt philosophi, eamque rebus tantum creatis, quatenus ad operandum pollent, exprimendis applicant. In diminuta itaque hac acceptione, *naturae* nomen hic adhibemus, in quantum nimirum significat substantiam rei creatae prout suarum operationum idoneum principium est. Quare notio naturae notioni essentiae creatae non aliud adiungit, nisi quod res vi quadam interna affecta concipiatur, cuius adminiculo actionem emittere et effectus aliquos gignere valeat. Quod si complexus omnium earum substantiarum cogitetur,

(1) Huius insaniae absurditas vel inde intelligi potest, quod sic natura tamquam res a se et necessario exstans atque ideo nulli subiecta, cuiusvis mutationis expers, infinita, uno verbo, ut alter Deus cogitanda esset. Quare figmentum hoc ne latum quidem unguem *a dualismo* vel *polytheismo* distat, de cuius vanitate in Theologia naturali dicemus.

tunc id habebitur quod nomine *naturae universae* significatur.

Agedum, harum substantiarum effectus, sive ex ordine enascantur a Deo rebus imposito, sive a viribus ex essentia manantibus, constantiam servare, et simili modo iugiter accidere exploratum ratumque est. Sic ignem perpetuo calefacere, diei noctem succedere, diurnum solis cursum quatuor et viginti horarum spatio absolvi, tempestates variari, gravia levioribus subesse, aliaque sexcenta horum similia experimur assidue. Concipi igitur possunt rerum mundanarum vires velut normis quibusdam quodammodo temperatae et directae, ut constanter operentur. Hae igitur normae, seu potius ipsae rerum creatarum vires, prout constitutae sunt ad similiter operandum, *leges naturae* nominantur. Ipse autem constans modus harum actionum seque ad propositum finem collineans, *ordo naturae* audit. Denique consequutio effectuum constanter a creaturarum viribus enascentium *cursus naturae* nuncupatur.

40. Hinc distincta effectus naturalis et supernaturalis notio formatur. Primus enim is dicitur, qui a rerum creatarum viribus emergit secundum leges naturae operantium, sicut lapsus corporis non suffulti. Alter vero effectus ille est, qui a creaturarum viribus vel nullo modo vel ita proficiscitur, ut leges naturae impositas non sequatur. Quare aut non a virtute naturali et interna causae creatae sed ab efficiente quodam externo, quod in naturam universam dominetur, exoritur (cuiusmodi esset repentina scientiarum adeptio, qualis in protoparente contigit); aut a causa ali-

qua creata procedit, sed prout illa operatur tamquam Dei ministra praeter constabilitum naturae ordinem; velut si angelus ad hominem e vinculis liberandum, ut B. Petro accidit, mitteretur. Ex quo intelligitur effectum eiusmodi naturam excedere posse vel *absolute* vel *relative*; seu vel quoad rei ipsius substantiam, vel tantum quoad constituti ordinis exigentiam. Erit *absolute* supernaturalis, si talis sit, ut a creatis viribus per se effici nequeat; erit supernaturalis *relative*, si quoad physicam rei effectionem procedere ab efficiente aliquo creato possit, at quia constituto ordini opponitur, nonnisi Divino imperio et voluntate contingat.

41. Atque ut tum iis, quae dicta sunt, tum iis, quae dicentur, lux maior accedat; duo breviter enucleanda erunt; quorum alterum mundani ordinis necessitatem, alterum rationem, qua naturales effectus supernaturalibus contrarii sint, respicit. Et ad primum quod attinet, fuerunt aliqui (et utinam nunc non essent) qui naturae phaenomena atque ordinem absoluta prorsus necessitate teneri opinionis errore duxerunt (1). E quo-

(1) Huc fatum referri oportet, quod iuxta Senecae definitionem nihil est aliud, quam *necessitas omnium rerum actionumque, quam nulla vis rumpat* (Lib. 3, *Natur. Quaest.* c. 36). Cui quidem necessitati alii Deum ipsum subiectum esse voluerunt; alii res creatas tantum universas, ita tamen ut ne homines quidem exciperentur. Cum enim illam in nexu et ordine causarum secundarum, praesertim in dispositione et influxu siderum, reponerent; huic ipsam voluntatem hominis obnoxiam esse rati sunt.

At qua parte Deum et hominem spectat, ea in posterioribus Metaphysicae tractatibus refelletur, cum divinam et humanam vindicabimus libertatem. Qua vero agentia mere naturalia rationisque expertia respicit, ancipiti laborat sen-

rum numero potissimum est Spinoza, qui propositione trigesima tertia primae partis suae ethicae aperte ait: res naturae non potuisse alia ratione gigni et contrario in ordine collocari quam quo constitutae in praesens sunt. Idem alias inculcat saepissime. Verum id quam stultum sit et ineptum, nemo est qui non videat. Nam ex iis, quae superius demonstrata sunt, elucet abunde mundanarum partium numerum, collocationem, motum, legesque, quas dum agitantur servant, non omnimoda et antecedente necessitate instrui. Etenim si ipse mundus contingens est atque ideo

tentia. Nam si severe intelligitur, prout fatalistarum sensu intelligi debet, immane est quantum a ratione discedat. Cum enim ordo rerum creatarum, ut supra dixi, contingens per se sit, neque cum natura materiae necessario connexus; in tantum necessitatem haberet, in quantum aut Deus, qui illum constituit, orbaretur libertate, aut mundus ab administratione divina eximeretur. Utroque nihil absurdius aut stultius dici potest.

Sin autem verbi tristitia lenitate interpretationis mitigetur, intelligaturque fatum iuxta definitionem Boëthii dicentis ipsum esse *ordinem causarum secundarum divinam providentiam exequentium* (*De Consol. phil.* prosa 4); attribui rebus mundanis sine errore potest. Nihil enim creatum est, quod divinae ordinationi se subtrahat, resque omnes, quotquot libertate destitutae sunt, ita iuxta datam sibi a Deo vim ac dispositionem cientur, ut virium suarum impetum mutuumque nexum necessario sequantur. At quoniam hoc etiam sensu fatum respectu Dei nullum viget (quippe Deus, ut praesentem ordinem in rebus mundanis constabilivit, sic alium sancire potuisset atque ideo eumdem interrumpere potens est, si velit); itemque cum sophistarum abusu in malam partem torqueri soleat; idcirco sequitur ut vox eiusmodi facile usurpari non debeat, sed Augustini praecepto potius acquiescendum sit, qui ait: « Si quis « Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sen« tentiam teneat et linguam corrigat. » *De Civit. Dei* l.5,c.1.

potuit non creari, quid de ordine dicendum erit, qui certe eius nuturam superare nequit? An vero ordo sine rebus ordinatis subsistit, ut illius necessitas cum harum contingentia concilietur? At id nedum effici repugnat, sed ne intellectu quidem concipi potest.

Quaestio itaque praesens non sic agitatur, ut sitne absolute necessarius ordo mundi disceptetur; id enim aperte repugnat: sed in hoc tantum vertitur, sitne eiusmodi ordo cum rebus conditis ita necessario connexus, ut his subauditis commutari fierique contrarius nulla ratione possit? Atque id etiam verum non esse pronuntiamus. Etenim ad eiusmodi necessitatem habendam, talis colligatio inter res conditas earumque ordinem intercedere oporteret, ut illae concipi nequeant, quin hic etiam concipiatur. Quod profecto nemo sanus dixerit. Nam optime cogitamus mundum pluribus, quam nunc est, aut etiam paucioribus rebus coalescentem, maiori aut minori astrorum numero ornatum, diversis animantium generibus locupletem, aliis motuum legibus temperatum, alia corporum collocatione distributum.

An vero periret mundus eiusque notio demeretur, si duo soles coelum hoc illuminarent; si mille aut par tantum planetarum solem circumirent; si motus telluris circa proprium axem non ab occasu ad ortum sed potius ab ortu ad occasum dirigeretur; si dies non viginti quatuor horarum spatio, sed breviore aut longiore intervallo contineretur; atque ita de sexcentis aliis generis eiusdem?

Immo effici potuisset ut non modo res, verum

etiam earumdem collocatio mutuaeque relationes manerent, et tamen ordo, in quibusdam saltem in contrarium prorsus mutaretur. Sic, ut facile exemplum afferam, si planetae in motu, quo circa solem volvuntur non iam ab occidente in orientem, sed viceversa ab oriente in occidentem ferrentur, itemque tellus dum circa suum axem cietur eamdem subiret vicissitudinem; nulla certe mutatio in corporum collocatione, distantia, mutuisque relationibus accideret; sed aeque prorsus haec se haberent ac nunc sunt, et tamen ordo in parte esset diversus: nam motuum omnium directio in contrariam abiisset. Ordo igitur praesens non modo a natura rerum, quae sunt, non exigitur necessario, sed etiam interdum cum distributione, quae nunc viget, et respectibus, qui servantur, necessitate non nectitur.

42. Idem dicatur de legibus, iuxta quas motus corporum peraguntur. Nam quae necessitas ut gravia ad centrum telluris nitentia moveantur in *ratione directa* massarum et *reciproca duplicata* distantiarum? Repugnaretne si secunda haec *ratio* e dupla in triplam mutaretur? Aut si id contingeret, num corporum natura vanesceret? Tum etiam quaenam absoluta necessitas ut corpora impulsu semel accepto, aequabili motu ferantur per lineam rectam, quae lex fundamentum ceterarum est? Absurdumne foret, si lege alia cierentur, aut si nullus ex mutuo corporum appulsu motus ultro citro communicaretur? At vero nos id optime concipimus; nec motus, utpote materiae prorsus adventitius, ullam ab ea normam aut temperationem desumit. Haec igitur omnia sicut et alia quae ad mundani ordinis constitutionem

pertinent, a libera supremi Opificis voluntate proveniunt. Quare phaenomena, quae ex ordine naturae dimanant et in motibus corporum ponuntur, contingentia sunt; et hoc solo sensu dicuntur necessaria, quatenus leges a Deo cum stabilitate et constantia impositas sequuntur adamussim.

43. At enim, praeter haec, alia dantur phaenomena, quae in effectibus a viribus substantiarum emergentibus collocantur. De his igitur quid dicendum? Repono: vires huiusmodi vel a Deo pro arbitratu substantiis creatis tributae sunt, ut multi de corporibus sentiunt; vel a natura ipsarum emergunt, quemadmodum de spiritibus constat; qui suapte vi actuosi sunt et actionem sibi tribuunt. Quid horum interroganti placeat, in praesens non interest; certe alterutrum esse debet. Age vero si primum detur, manifestum erit phaenomena illinc manantia in contingentibus esse, nec cum natura causarum secundarum necessario connecti. Si enim vires illae in substantia esse possunt vel abesse aut etiam in contrarias commutari, certe earumdem effectus conditionem sortientur eamdem. Sin alterum placeat, tum etiam phaenomenorum contingentia clarescit. Nam si inter substantiam et vim necessaria viget colligatio, id tantum consequitur ut exstante substantia, vis etiam exstet quae inde fluit. At quod actu ad agendum vis illa prodeat, id nullo pacto infertur, nisi sub ea conditione ne a supremo rerum omnium moderatore, cuius regimine singula temperantur, praepediatur. Secus, etsi vi a propria natura emergente res donetur, actionem tamen nullam eliciet, propter volunta-

tem supremi Numinis, quod eam ab operando cohibeat. Haec vero potestas Deo denegari nequit; siquidem ex una parte repugnantiam non involvit, ex alia requiritur prorsus a perfectione divinae virtutis atque a ratione supremi dominii quod Deus in res creatas exercet. Eiusmodi igitur phaenomena, etiam rerum universitate supposita, contingentiam retinebunt; et in tantum necessaria dici poterunt, in quantum a viribus naturae, nisi impediantur a Deo, exilient.

44. Venio nunc ad quaestionem alteram, qua petebatur quo sensu effectus supernaturales propensioni rerum naturali adversentur. Id vero aio ancipitem complecti sententiam. Nam si ea inclinatio consideretur, quam quaeque res creata ad causam supremam habet, prout nimirum divinae subditur potestati aptaque est efficere quidquid arrideat Deo; certe hoc sensu supernaturalis effectus naturae contrarius dici non potest. At si animadvertatur inclinatio, qua res conditae ad consentaneos sibi effectus propendent, nihil vetat quominus supernaturales effectus hoc sensu dumtaxat naturae adversari dicantur interdum. Reapse enim huic naturali et finitae propensioni quandoque reluctantur; velut ex. gr. cum corpus grave, volente Deo, sursum ascendit. Dixi *quandoque*, quia haec etiam oppositio haud semper accidit. Contingere enim potest aliquando ut supernaturalis gignatur effectus, qui etsi naturae vires superet, tamen nulli eius officiat propensioni; ut si ex. gr. segetes nusquam satae ope solius divinae virtutis enascantur.

Articulus II.

De genuina notione miraculi, deque eiusdem partitione.

45. Miraculum nominatum est a *mirando*, et ideo vi vocis rem significat admiratione dignam. Quo loco, animadvertendum est diligenter admirationem inde excitari, quod effectus conspicitur, cuius causa ignoretur. Unde est ut effectus ille praeter expectationem admirantis appareat, propterea quod is contrarium eius, quod videt, casurum fuisse existimabat.

Sic cum primum homines eclipsim solis mirati sunt, propterea oborta in ipsis admiratio est, quod huius phaenomeni causam celarentur, quatenus opinionis errore solem ea hora non obscuratum iri putarent. Verum haec causae ignoratio duplici ex capite contingere potest: ex conditione ipsa effectus, aut ex conditione spectantis. Intervenit enim aliquando, ut causa effectus, quem quis admiratur, non per se sit latens in natura, sed defectu scientiae admirantis ignoretur; quemadmodum est de exemplo eclipsis solaris quoad rudem hominem. Cum id contingit, effectus illi dici miracula nullo modo possunt.

Contra si gignitur effectus, cuius causa toto rerum creatarum ambitu non continetur (quae causa certe alia esse nequit nisi Deus); tunc effectus habebitur, cuius causa plane et absolute occulta dici potest; nempe talis quae naturales tantum causas scrutanti celetur. Hic igitur effe-

ctus proprie et simpliciter admiratione est dignus, atque ideo nomine miraculi iure insignitur; quod proinde definiri potest: *opus a Deo procedens praeter consuetum naturae ordinem.*

Qua in re observandum est sufficere ut miraculum procedat a Deo tamquam a causa saltem principali. Non enim semper est eiusmodi ut vim infinitam ad sui productionem exquirat; sed potest quandoque gigni ex vi finita, atque ideo ab agente aliquo supermundano sed creato, quod nomine Dei operetur, seu facultate ipsi a Deo facta propter finem quem Deus praeter ordinem vult et ad quem consequendum creatura illa praeter ordinem utitur.

46. Germanam miraculi notionem pervertere conati sunt nonnulli, ut eam verbis relinquerent, sed re demerent. Quos inter Spinoza eminet, qui ratus naturae leges neutiquam mutari posse nec unquam praepediri (ut eum fatalismi delirium adigebat), consulto et de industria miraculum sic descripsit, ut cum insuetis effectibus sed naturalibus plane confunderet. Ait enim miraculum non esse aliud, quam opus naturae, cuius causam naturalem exemplo alterius rei solitae explicare non possumus (1). Quae descriptio, ut perspicuum per se est, miris et insuetis eventibus sane congruit, qui non quod naturam excedant, sed quia naturalis eorumdem causa intuentem latet, idcirco admirationem ingenerant. In eamdem omnino sententiam, ut recte notat Wolfius, ivit Locke, qui decernit miraculum esse operationem quamdam in sensus occurrentem,

(1) *Tractatu theologico-politico* c. 6.

quae cum spectatoris captum exsuperet ipsiusque opinione cursui naturae constituto contraria sit, ab eo pro divina habetur (1) Nec multum abest Clarkius inquiens miraculum effectum esse consueto naturae ordini contrarium, a natura quadam intelligente, quae viribus hominem superet, extra ordinem productum (2). Cui etiam opinioni Ioannes Clericus aliique non pauci suffragantur heterodoxi (3). Verum hae omnes definitiones gratis et ad arbitrium effictae una collabuntur, si ostenditur possibile esse ut aliqui gignantur effectus, qui non opinione spectantis, sed per se et conditione sua causas naturales superent. Id enim si verum est, effectus huiusmodi, utpote admiratione digni, nomen miraculi iure merentur; ceteraeque descriptiones, ad quaestionem eludendam obtrusae, commentitiae erunt et cum vanitate coniunctae. Eiusmodi autem demonstrationem faciemus non multo post, sed ante miraculorum partitio, ut est propositum, innuenda est.

47. Etsi miracula quemadmodum supra de effectibus supernaturalibus generatim factum est, bifariam distribui possint, quatenus naturam superent vel quoad ipsam facti substantiam vel quoad modum quo fiunt; tamen longe clarior et distinctior partitio videtur, qua tripliciter a S. Thoma dividuntur, prout naturae vires

(1) *Discursu de miraculis.*
(2) *Traité de l'exist. et des attrib. de Dieu* t. 3, ch. 19.
(3) Non multum hinc differt Bonnet (*Paling. phil.*), cuius sententia miraculum non est aliud, nisi eventus quidam mirus atque stupendus ex incognita sed naturali legum harmonia et temperatione profectus.

exsuperant aut ratione *sui*, aut ratione *subiecti*, aut ratione *modi*. En clarissimi Doctoris verba: « Excedit aliquid facultatem naturae tripliciter: « uno modo quantum ad substantiam facti, sicut « quod duo corpora sint simul, vel quod sol re- « tro cedat, aut quod corpus humanum glorifi- « cetur, quod nullo modo natura facere potest; « et ista tenent summum gradum in miraculis. « Secundo, aliquid excedit facultatem naturae « non quantum ad id quod fit, sed quantum ad « id in quo fit sicut resuscitatio mortuorum et « illuminatio caecorum et similia. Potest enim « natura causare vitam sed non in mortuo, et po- « test praestare visum sed non in caeco; et haec « tenent secundum locum in miraculis. Tertio « modo excedit aliquid facultatem naturae quan- « tum ad modum et ordinem faciendi. Sicut cum « aliquis subito per virtutem divinam a febri cu- « ratur, absque curatione et consueto processu « naturae in talibus; aut cum statim aër divina « virtute in pluvias densatur absque naturalibus « causis, sicut factum est ad preces Samuelis et « Eliae; et huiusmodi tenent infimum locum in « miraculis (1). » Nihil sane clarius aut ordinatius dici poterat. Quae proinde cum per se pateant in promptuque sint satis, pluribus enucleari non postulant.

(1) *Summa Theologica* p. 1, q. 105, a. 8.

Articulus III.

Miracula possibilia esse monstratur.

48. Ex iis, quae, primo huius capitis articulo pro mundani ordinis contingentia explicata sunt, satis elucet in miraculis, qualià a nobis descripta sunt, nullam inesse repugnantiam. Nam si, ut dictum ibi est, ordo quem Deus mundo praefixit, absoluta necessitate non tenetur, atque ideo commutari vertique in contrarium potest; profecto nulla perspicitur repugnantia, quod Deus id efficiat aliquando. Deus enim ordini rerum creatarum non subiicitur, nec creandis rebus limites suae appinxit potestati. Derogare igitur potest consueto ordini rerum, et aliquid inopinatum efficere ad quod vires creatae non se porrigunt. At vero effectio istaec miraculum constituit; siquidem est effectus insolitus et naturae vires excedens. Miracula igitur, nisi iis, quae probata sunt, refragari velimus; possibilia esse concludendum est. Nihilominus ut veritas, quae tantopere interest, maiori in luce ponatur, dilatare orationem iuvat ac singulas miraculorum species discursu animoque lustrare.

Age iam miracula, cuiuscumque generis sint et ad quodcunque membrum pertineant tripartitae divisionis quam supra innuimus, ea certe ex aliqua trium harum partium oriri debent. Primum, ut nova res absque causis, a quibus fieri solita est, gignatur; aut nova dispositio sive in corporibus sive in elementis, unde corpora constant, producatur. Sic si repente ad sancti

cuiusdam hominis iussum vel precem aqua illico ex silice prosiliret, aut caeco visus restitueretur, aut montes e loco quem occupant dimoverentur, nemo non immanes hos effectus obstupesceret. At vero si quis paulisper attendat, in hoc eos reponi perspiciet quod aut novum corpus formetur illico, aut elementa, unde constabat, aliter coëant inter se, aut corpora, quae ante erant, aliter collocentur. Nam certe ut aqua sine ullo fonte scaturiat, sat erit si e nihilo divina ope condatur aut ex materia, quae iam exstat sine solito processu formetur. Ut caeco visus recuperetur, necessarium erit ut vitiatum organum corrigatur, quod fiet aut removendis impedimentis, quae forte inciderint, aut partibus eius solidis vel fluidis apte prout oportet invicem temperandis. Montium vero e suo loco in alienum commigratio, nihil exquirit aliud nisi eorumdem collocandorum mutationem. Iam vero quis ea Deo repugnare asseret? Num exhausta eius vis creandi est? Aut qui omnia e nihilo condidit, is novum aliquid creare impeditur? Materia autem, quam Deus sic affabre in tot corporibus tamque dissimilibus elaboravit, quae quoad structuram quamcumque et locum indifferens est, novo donari ordine et alio transferri divina virtute non poterit?

Secundo, miraculum reponi potest in hoc quod agentia mere naturalia, etiam cum conditiones omnes ad operandum requisitae praesto sunt, actionem suam exerere prohibeantur. Sic Babylonius ignis tres pueros in fornacem iniectos non combussit; idemque esset si non refrigeraret aqua, aut non nocerent venena. Haec etiam magna esse prodigia nemo non videt. Nec tamen iis ulla

subesse repugnantia fingi potest; siquidem nulla substantia creata actionem habet, quae cum eius essentia unum idemque sit.

Qua in re etsi nesciremus modum, quo Deus actionem agentium physicorum praepediret; tamen nonnisi arroganter, quod nos ignoramus, id Deum etiam latere diceretur. Verum ne id quidem explicatu difficile est. Nam ut modos aliquos, qui menti occurrunt innuam, in primis cum causae creatae, ut alias dicturi sumus, operari nequeant, nisi concurrente Deo atque ad actionem opitulante; si Deus influxum negaret suum, continuo earum actio cessaret. Deinde, si hoc omitti velit, concipi profecto potest Deus, qui infinita vi pollet, talem rei alicui pro tempore tribuere activitatem, ut actioni contrarii agentis resistat eiusdemque frustretur effectum. Haec quidem mens nostra optime concipit. Id vero abunde sufficit ut a miraculis eiusmodi abesse repugnantiam ostendatur. Nam si nostrum tantillum ingenium modos aliquos excogitat, quibus nullo negotio a Deo miracula patrentur; multo magis mens divina, quae infinita intelligentia fruitur, aptiores modos excogitabit. Perspicuum est igitur etiam in secundo hoc casu miraculum esse possibile.

Denique miraculum inde haberi poterit, quod leges motus ad tempus invertantur, aut corpora, quae cientur, sui impetus velocitatem vel directionem immutent. Sic contingeret, si sol in apparenti suo cursu retrorsum cederet aut illum longiore temporis intervallo conficeret. Atque hic etiam effectus nulla ex parte cum possibilitate pugnat, praesertim si in casu quodam peculiari

tantum cogitetur. Nam ut motus, sic etiam eius leges materiae prorsus adventitiae sunt atque in ipsam aliunde profectae. Quapropter ut praesentes, sic etiam contrariae competere illi possunt. Deus igitur, ex cuius arbitratu manarunt, facile poterit ob finem quemdam altiorem eas invertere aut pro lubito aliter temperare. Praesertim cum exinde perturbatio nulla contingat in celeris naturae legibus, aut in ordine universali, sed derogatio uni tantum accidat, et casum peculiarem respiciat. Ergo si tertius hic modus patrandi prodigia spectetur, ea in possibilium haberi numero negari nequit.

Generatim: suprema causa ordini a se in rebus creatis constituto non subiicitur. Ipsum igitur potest prout lubet interrumpere aut commutare. Activitate enim gaudet infinita, quae proinde omnes creaturarum vires excedit nec ullis naturae legibus adstringitur. Effectus igitur praestare potest insolitos ad quos nulla creata vis porrigatur. Ergo miraculorum possibilitas negari nequit, quin simul Deus aut eius omnipotentia destruatur.

Solvuntur difficultates.

49. Repugnantiam miraculorum ostendere conantur e pantheistarum ac deistarum grege non pauci, quorum argumenta praecipua hic ad trutinam revocabimus.

Obiic. I. In primis sic occurrit Spinoza loco supra citato. « Id quod Deus vult, seu determi-
« nat, aeternam necessitatem et veritatem habet.
« Ostendimus enim, ex eo quod Dei intellectus a
« Dei voluntate non distinguatur, idem nos af-

« firmare cum dicimus Deum aliquid velle, et « cum dicimus Deum aliquid intelligere. Quare « eadem necessitate, qua ex natura et perfectio- « ne divina sequitur Deum rem aliquam ut est « intelligere, sequitur etiam Deum eamdem ut « est velle. Cum autem nihil nisi ex solo divino « decreto necessario verum sit, clarissime dedu- « citur leges naturae universales mera esse de- « creta Dei, quae ex necessitate et perfectione di- « vinae naturae sequuntur. Si quid igitur in na- « tura contingeret quod eius universalibus legi- « bus repugnaret, aut si quis statueret Deum ali- « quid contra leges naturae agere, is simul etiam « cogeretur statuere Deum contra suam naturam « agere, quo nihil absurdius. »

Tum paulo post subiungit: « Cum virtus et « potentia naturae sit ipsa Dei virtus et potentia, « leges autem et regulae naturae ipsa Dei decre- « ta, omnino credendum est potentiam naturae « infinitam esse eiusque leges adeo latas, ut ad « omnia quae ab ipso divino intellectu conci- « piuntur se extendant. Secus enim quid aliud « statuitur, nisi Deum naturam adeo impoten- « tem creasse, eiusque leges et regulas adeo steri- « les statuisse, ut saepe e novo ei subvenire co- « gatur, si eam conservatam velit et ut res e voto « succedant? »

Resp. Haec quae Spinoza, ad sententiam quod attinet, expilavit a S. Thoma (1), quin tamen (ut sophistis in more est) S. Doctoris responsa subiungeret; si verbositate et confusione spolien-

(1) *Summa Th.* 1 p., q. 16, a. 3, ob. 6; et quaest. 6 *De Pot.* a. 2, ob. 2 et 12.

tur, ad hanc veluti summam revocantur. I. Deus omnia ex necessitate intelligit. Ergo omnia ex necessitate vult: nam voluntas eius cum intellectu unum idemque est. Quare leges naturae a divina voluntate procedentes, necessariae omnino sunt ac mutationis expertes. II. Leges naturae mera sunt decreta Dei. Atqui decreta Dei necessitate ex perfectione divinae naturae sequuntur; atque ideo mutari non possunt. Ergo idem de legibus naturae dicendum est. III. Virtus naturae eadem est ac potentia Dei. Ergo virtus naturae ad omnia porrigitur, nihilque praeter ipsam accidere unquam potest. IV. Si leges naturae commutarentur aliquando, corrigerentur; id vero eas ante non perfectas fuisse monstraret, quod Opifici vitio verteretur.

Iamvero ut a primo auspicemur argumento, id divinam libertatem et scientiam tangit, quae fuse in naturali Theologia explicanda sunt. Nihilominus aliquid hic summatim delibemus, quantum ad illud solvendum sufficiat. Principio igitur falsum est omnem in Deo scientiam, obiective spectatam, esse necessariam. Hoc enim de sola illa scientia dici potest, qua Deus se actu exstantem, cetera vero tanquam possibilia contemplatur. At ea scientia, quae res creatas ut iam existentes respicit, in Deo non necessaria sed contingens dicenda est. Perfectio enim cognitionis hoc sibi vindicat, ut obiecta perspiciantur ut sunt. Sed res creatae, ad existentiam quod attinet, neutiquam ex necessitate sunt. Ergo quod sint, non necessario sed contingenter cognoscitur. Neque hoc mutationem ullam Deo affert; actus enim divinae cognitionis non mutatur, etsi

mutentur obiecta, quae qualia in tempore futura sint Deus ex aeternitate perspexit. Quapropter quamvis Spinozae daremus, Deum eadem, qua intelligit, necessitate velle; nihil tamen is argumento suo proficeret. Immo vero ratiocinatio illa adversus ipsum Spinozam converti posset hac fere ratione: intellectus et voluntas in Deo unum idemque sunt; atqui Deus non omnia, quae intelligit, ex necessitate intelligit; ergo non omnia, quae vult, ex necessitate vult. Leges igitur naturae contingenter constitui ab ipso possunt, ac mutationi subiici.

Verum neque hoc iure concedendum est voluntatem in Deo nulla ratione ab intellectu distingui. Nam ut scite theologi admonent, quamquam *re* in Deo voluntas cum intellectu prorsus confundatur, optime tamen *virtute* distinguitur. Etenim nulla quidem in Deo inest compositio facultatum (quippe una prorsus et simplicissima re subsistit et agit); attamen haec una simplexque res varias vires aequiparat, ac prout obiectorum natura ipsiusque perfectio exigit, uno respectu potius quam alio operatur. Hinc efficitur ut, licet prout intellectus est circa aliqua cognitione versetur, tamen non continuo ad existentiam ipsis tribuendam voluntate feratur. Ceterum difficultas ad rem non facit. Nam sive Deus necessario velit sive libere (quod definiendum est alibi), nihil exinde contra possibilitatem miraculorum consequitur. Ad ea enim patranda non opus est ut mutet voluntatem prius habitam; sed sufficit si ita ab aeterno voluerit ordinem communem, ut nonnullas voluerit simul exceptiones determinato tempore peragendas.

Quoad alterum vero, animadverto in primis leges naturae minus propria decreta Dei nominari. Decretum enim proprie actum divinae voluntatis significat; leges autem naturae obiectum eius sunt et effectus. Sed quoniam nomen interdum ab actu ad obiectum transferri solet, demus Spinozae vocabulum, ac leges naturae decreta Dei nominemus. Quid tum? Eas ait ex perfectione divina necessario consequi. Quam ob causam? Quia, inquit, nihil nisi ex solo divino decreto verum est necessario. At quomodo ista, quaeso, cohaerent inter se? Nihil nisi ex solo divino decreto verum est: ergo decreta Dei ex necessitate et perfectione divinae naturae consequuntur! Nisi mens me fallat, bonus hic ratiocinator pictori est similis, qui

Delphinas silvis appingit, fluctibus apros.

Quis enim non videt, etiam in hypothesi quod veritates omnes ex decreto Dei pendeant, posse veritates contingentes adstrui, ac proinde nullum esse logicum nexum inter praemissam illam et illationem? Verum id condonemus adversario, in quo ratio saepe solita est feriari. Videamus potius an duo illa adserta non copulate, sed seorsum saltem vera sint.

Nihil profecto minus. Nam ad primum quod attinet, tam longe abest ut quae necessario vera sunt, per Dei decretum id sint, ut nulla immo sit necessaria veritas quae ex Dei decreto pendeat. An vero ut e septem deductis quatuor, reliqui summa aequet tres unitates, id Dei decretum postulavit? Idem dic de circulo ut sit rotundus;

idem de toto quoad excessum erga singulas partes; idem de veritate quavis necessaria. Num haec, si Deus aliter decrevisset, commutata essent et contraria evasissent? Perperam igitur Spinoza confundit veritates necessarias cum contingentibus, quae mutuo distinguendae sunt maxime. Hae enim a Dei decreto utique pendent (ut me exstare, planetas moveri, atque alia id genus); illae vero nequaquam, sed eiusmodi sunt natura sua atque a divino intellectu divinam essentiam contemplante necessario concipiuntur. Sed, ut etiam haec missa faciamus, quid dicendum de necessitate illa decretorum in qua cardo omnis difficultatis vertitur? Id etiam falsissimum omnino est. Etenim decreta, quae mundi eiusque legum existentiam attingunt, libera Deo sunt prorsus, neque ex Dei perfectione vel sapientia necessario dimanant. Et sane Deus aeque perfectus esset, si mundus nullus exstaret aut physicae eius leges aliter constituerentur; nec divina sapientia necessario dictat ut res finitae tali vel tali numero creentur, hoc ordine potius quam alio diponantur, hoc motu prae alio corpora incitentur.

Tertium quod ait, potentiam et virtutem naturae idem esse ac potentiam et virtutem Dei, atque ideo limitibus carere, negandum omnino est. Id enim, ut quisque perspicit, absurdissima nititur pantheismi insania, quam superius refutavimus. Audiatur hac de re Baylius: « Ad malam fidem et illusiones Spinozistarum intelli-« gendas, animadvertere sufficit eos, cum mira-« culorum possibilitatem reiiciunt, ad hanc pro-« vocare rationem, quod Deus et natura idem

« sint prorsus, ita ut si Deus aliquid contra leges « naturae faceret, aliquid faceret contra seipsum ; « quod certe repugnat. Liquido loquamini et sum- « motis ambagibus. Dicite potius quod cum leges « naturae a libero legislatore, qui id quod faceret, « intelligeret, scitae non sint, sed a caeca qua- « dam et necessaria causa processerint, nihil con- « tingere possit quod iis opponatur. Sed tunc con- « tra miracula propriam vestram thesim profere- « tis, quod manifesta principii petitio est (1). »

Denique quarta difficultas inde vanescit, quod Deus cum miraculum patrat, leges naturae nequaquam corrigit, sed ad tempus dumtaxat suspendit vel invertit. Nec idcirco impotentes illae aut steriles dici debent; optime enim ad consentaneos sibi effectus gignendos valent. Nulla vero imbecillitas in hoc cernitur, quod vis finita ad effectum natura sua potiorem sit impar. Deus autem dum miracula operatur non legibus naturae intra naturales limites subvenit, sed in peculiari casu derogat ad effectum praeter communem ordinem obtinendum.

Obiic. II. Contra possibilitatem miraculorum haec opponit Voltaire: « Miraculum est violatio « legum mathematicarum, divinarum, immutabi- « lium, atque aeternarum. Sola haec miraculi « expositio aperte ostendit, miraculum esse quam- « dam in ipsis terminis contradictionem. Fieri ne- « quit ut mens infinite sapiens leges faciat et eas « deinde violet. Quaenam ratio impellere eam « posset ad suum proprium opus pro aliquo tem- « pore deformandum ? Absurdum est fingere

(1) *Dictionario historico-critico*. Art. *Spinoza*.

« quod Deus, neque per mundi a se conditi ordi-
« nem, neque per suas aeternas leges certum
« quemdam finem obtinere potuerit, quodque ad
« aeternum suum propositum implendum eas in-
« fringere conetur (1). »

Resp. Haec declamatio eo stylo exarata est, quo delectantur ii, qui praeclare agere sibi videntur, si omnem pervertant veritatem. Hi nimirum cum fidere argumentis nequeant, ambigua falsis miscentes multis verborum involucris pestifera sua tegunt effata et quasi velis quibusdam obtendunt. At ea si detracto artificio in se spectantur, ineptissima esse cernuntur. Id quidem in praesenti accidit. Ac primo falsissimum illud est quod ait, miraculum violatione legum mathematicarum contineri. Miraculum enim his nulla ratione detrahit. Non enim si sol retrocedat aut flumen mutato cursu in caput refluat, efficitur hinc ut in circulo radii non sint aequales, aut ab aequalibus summis portionibus aequalibus utrinque deductis, quae supersunt non fore aequalia. Idem dic de reliquis generis eiusdem. Miraculum enim non mathematicas sed physicas leges respicit; earumque non violatio (id enim de derogatione, quae ab ipso ordinatore fiat, dici proprie non potest), sed mere exceptio appellanda est. Has autem physicas naturae leges divinas et aeternas nominare ambiguum est. Proprie enim non divinae, sed mundanae sunt; non aeternae, sed temporaneae. Possunt tamen hoc sensu divinae dici, quod a Deo sint impositae; aeternae vero, quod ab aeternitate sancitae sint,

(1) *Diction. philos.* Art. *Miracles.*

licet in tempore, postquam efformatus est mundus, suum exeruerint effectum. At in earum derogatione nulla prorsus repugnantia est; nec ullam sane assertor ille adesse probat, sed gratis dumtaxat et imprudenter affirmat. Nam quod ait fieri non posse ut mens infinite sapiens leges a se latas deinceps violet, insanum est. Non enim Deus leges illas ita scivit, ut eas migrandi interdum et non servandi sibi ademerit potestatem, aut mutato consilio, quod semel sanxit, deinceps invertit. Sed in sua aeternitate cum leges naturae imponendas decrevit, una pariter exceptiones eas determinavit, quas ob altiorem finem praeter illum ordinem facturus erat. Quare cum miraculum patrat, ut si ex. gr. sideris alicuius motum interrumpat, hoc non facit quia sententiam animi in contrariam partem vertat, sed quia sic astrum illud ad motum primitus incitavit, ut simul in certis rerum adiunctis, quae praedisposuit, quiescere voluerit praeter consuetum ordinem. Nec vero factorum eiusmodi nullam idoneam fuisse causam arroganter et pleno ore sophista ille effutiat. Istiusmodi enim causae quamplures esse potuerunt, potissimum autem ut ostenderetur mundum non a se regi, sed divina administrari providentia, cuius imperio parerent omnia; tum etiam ut quaenam vera Religio esset divino suffragio claresceret, nosque ad cogitandum Deum eiusque admirandam potentiam excitaremur. Qua in re praeclare Augustinus: « Quia enim ille non est talis substantia, « quae videri oculis possit et miracula eius, qui« bus totum mundum regit universamque crea« turam administrat, assiduitate viluerunt, ita

« ut nemo dignetur attendere opera Dei mira et « stupenda in quolibet seminis grano; secundum « suam misericordiam servavit sibi quaedam « quae faceret opportuno tempore, praeter usi- « tatum cursum ordinemque naturae, ut non « maiora sed insolita videndo stuperent, quibus « quotidiana viluerant. Maius enim miraculum « est gubernatio totius mundi, quam saturatio « quinque millium hominum de quinque pani- « bus; et tamen haec nemo miratur, illud mi- « rantur omnes, non quia maius, sed quia ra- « rum est (1). »

Denique patrantur miracula non quia ordo legesque naturae imperfectae sunt aut parum ad suos peculiares effectus consentaneae; sed ut vel idem finis excellentiori ratione obtineatur, vel ut melius aliquid, ad quod naturae vires non se porrigunt, consequatur. Id autem earumdem non imbecillitatem aut praeposterum ordinem, sed terminatam naturam certosque in operando patefacit limites.

Obiic. III. Ut ordo moralis procedit a Deo, ita etiam physicus. Atqui ille mutabilis nullo modo est; ergo hic etiam mutari nequit. Miraculum igitur fieri nullum potest. Deinde: ordo naturae in hoc cernitur, ut res creatae referantur in Deum. Atqui hunc ordinem Deus removere nequit. Ergo ordo naturae commutari non potest. At vero id fieri ad tempus saltem oporteret, ut miracula contingerent. Ergo haec possibilia nulla ratione sunt.

Resp. Uterque ordo tum moralis, tum physi-

(1) *Tractatu* 24 in Ioann. n. 1.

cus a Deo quidem procedit, sed ita ut non omnia in utroque sint paria. Nam ordo moralis a rerum essentiis derivatur, atque ideo cum ratione hominis ac sanctitate Dei necessario nectitur, munusque suum in hoc exercet ut creaturas intelligentes divinae sapientiae et voluntati subiiciat. Id vero repelli nequaquam potest, quin ratio ipsa ac Dei sapientia et sanctitas destruatur. At ordo physicus non est eiusmodi; sed cum contingens sit, a libera Dei voluntate procedit et vim suam in hoc prodit, ut relationem instituat inter causas naturales atque earumdem effectus, creaturasque subdat creaturis. In quo profecto nulla est repugnantia, si voluntate supremi opificis aliquando aliter fiat. Quamquam enim evenire prorsus nequit, ut quivis effectus in Deum non referatur eiusque non obtemperet potestati; eidem tamen omnino necesse non est ut ex causis absolute creatis pendeat, earumque propensionem sequatur.

Atque hinc responsum etiam patet ad partem alteram difficultatis. Nam duplex ordo naturae distingui debet: *universalis* et *peculiaris*. Ille est quem res creatae omnes ad Deum habent, e cuius influxu ac voluntate omnia pendent. Hunc ordinem fatemur removeri non posse; at non eius remotio exigitur ut miracula perpetrentur. Alter autem ordo situs est in distributione rerum creatarum et emanatione effectuum a suis peculiaribus causis; atque hic, ut dixi, nihil vetat quominus a Deo aliquando removeatur vel invertatur.

Cetera quae a recentibus rationalistis adversus miracula obiiciuntur praetermitto; cum novi

nihil reapse afferant; sed, ut incredulorum est mos, eamdem recoquant crambem et iisdem fere verbis ea quae Spinoza et Voltairius protulerunt nauseantes effutiant.

Articulus IV.

De criteriis miraculorum.

50. Miraculi possibilitas tam clara est ut nihil supra. Nam si Deus infinitae virtutis est; si natura pendet a Deo; potest profecto Deus aliquid in ipsa operari praeter ordinem quem illa habet ad causas naturales, et quem contingentem esse monstravimus. Nec difficultatem ingerit, quod aliquando effectus ille insolitus sit eiusmodi, ut vim finitam non exsuperet. Nam tunc etiam communi ordini a Deo in rebus constabilito adversatur, hoc ipso quod insolens sit et praeter cursum naturae. Quare licet quoad physicam effectionem ab agente aliquo supermundano sed creato procedere possit, attamen contingere nequit sine iussu et nutu supremi moderatoris, cui totus ordo naturae subiicitur. Hic autem moderator supremus non alius est nisi Deus, a quo universa natura manavit atque absoluta ditione tenetur. Cetera autem, quotquot creata sunt agentia, intra ordinem naturae cuncluduntur, legesque eius non commutandi aut interrumpendi potestatem habent, sed sequendi et conservandi obligatione tenentur. Quare aliquid contra ipsas pro lubito operari non possunt, nisi supremo omnium iubente vel saltem permittente gubernatore. Idque divinae providentiae et dominii proprium est.

Cum igitur supermundanum agens, potestate a Deo facta, aliquid insolitum praeter naturae cursum operatur, propter finem a Deo intentum vel approbatum; tunc agens illud non aliter operatur nisi tanquam Dei minister et servus, atque ideo effectus non ipsi sed Deo tamquam principali causae tribuendus est. Quare cum miraculum definivimus: *aliquid a Deo procedens praeter consuetum naturae ordinem*, subiunximus satis esse ut a Deo procedat tanquam a principali saltem efficiente.

At contingunt saepe tempora, cum negotiosum sit ac difficile definire utrum aliquid verum miraculum haberi debeat an contra praestigiis atque captionibus adnumerari. Tunc ad id discernendum usui sunt indicia quaedam et notae, quae idcirco miraculi criteria audiunt; eaque hic breviter indicabimus.

Iam age in miraculo falsitas innasci potest vel ex commentitia narratione, quatenus nunquam acciderit; vel ex ignoratione causarum, quatenus factum naturale sit, et, opinionis errore, supernaturale ducatur; vel ex praestigiis daemonum, quatenus hi falsa pro veris obtrudant aut aliquod gignant supra vires causarum mundanarum. His itaque periculis sic potissimum occurritur.

Primum, ut realis eventus a commentitio distinguatur, usui esse debent ea, quae pro veris factis historicis iudicandis sunt tradita. Quoties enim auctoritate plena hominum fide dignorum facti narratio obfirmatur, falsum duci nequit quin vero evidenti refragemur.

Ut autem ab effectu naturali discriminetur,

adiungi animus debet ad ea quae factionem rei et causarum, quae interveniunt, plenam notitiam suppeditent. Si enim effectus sit eiusmodi, ut virtutem infinitam ad sui productionem postulet; haud dubium est quin Deus intersit, ac miraculum in veris haberi debeat. Sin effectus sit talis, ut absolute ab aliqua naturali causa produci possit; tunc diligenter considerandum est, utrum eiusmodi causae an aliae quae impares sint in casu illo peculiari adhibeantur. Nam si causae naturales adhibitae, effectui praestando impares plane sunt, profecto causam superioris ordinis nempe supermundanam intercedere patebit. Sed ad hoc diiudicandum saepe rerum physicarum peritia, naturae studium, et legum, quibus eius cursus dirigitur, profunda cognitio necessaria erit. Quae quidem cognitio non universalis esse debet, ita ut omnes omnino causas in mundo exstantes comprehendat. Id enim ad factum illud iudicandum non requiritur, et ridiculum esset postulare. Non enim ad illud producendum omnes omnino causae, quotquot in mundo exstant, sunt applicatae, sed nonnullae dumtaxat. Harum igitur causarum, quae reapse interfuerunt, idonea cognitio sufficit, ut iudicetur utrum effectus eisdem attribui possit necne.

Denique ut certi reddamur, ibi nullam mali spiritus fallaciam veteratori alicui opitulantis interfuisse, a Deo quidem non iussam sed permissam; videndum erit utrum inde error invincibilis enascatur. Si enim factum sic contingit, ut nulla praebeat indicia quibus fallacia detegi possit, manifestum est a Deo tunc daemonis fallaciam permitti non potuisse. Quod evidentius apparet si

animadvertatur prodigia semper patrari in confirmationem doctrinae cuiusdam aut sanctitatis vitae. Moralibus enim Dei attributis repugnat ut arbitrio mali spiritus permittatur opus, quod in capitalem et ineluctabilem deceptionem homines induceret.

Indicia autem, quibus fraus mali spiritus detegi posset, haec potissimum respiciunt: nimirum opus, operantem, finem, operandique modum. Quoad opus, ponderandum sedulo est utrum ratione sui vel subiecti, in quo fit, vel adiunctorum sit aliquid bonum, rectum, nullique honestati contrarium, nec divinam maiestatem vel bonitatem dedecens. Quoad operantem, necesse est ut in vitam ac mores illius, qui mirabile aliquid exhibet, animadvertamus. Etsi enim Deus homine etiam nequam uti aliquando possit ad miraculum perpetrandum, ut aliis sit profuturus; communiter tamen nonnisi probos sanctosque adhibet. Saltem, etsi ex pravitate operantis (nisi alia adsint) inferre certo nequeamus miraculi falsitatem; tamen ex illius bonitate certi reddimur fraudem omnem abfuisse, et valde urgens ac vero simillimum argumentum eruimus nulla ex parte daemonis interfuisse praestigia. Etenim malus malis utitur. Praesertim attendi debet utrum quis elato magnificoque animo et se iactando prodigium spondeat. Ubi enim id vitii est, non divina operatio, sed fraus tantum et praestigium arguitur. Superbis enim Deus non opitulatur sed resistit.

Denique quoad finem et modum operandi observatione est dignum in primis quo factum spectat,

num scopus illius operis sit Dei gloria, ad quam amplificandam verum miraculum tendere debet, aut morum sanctitas disseminanda aut pia quaedam doctrina vel cultus veri Numinis propagandus, aut beneficium hominibus conferendum, aliudve decorum et honestum ac malorum spirituum voluntati contrarium. Si enim id deest, evidenter coniicitur, Deum effectus illius non esse auctorem; ab ipso siquidem nonnisi bona dimanant. Itemque ad modum quod attinet, diligenter considerari debet utrum miraculi effectionem eae comitentur circumstantiae, quae gravitatem, religionem, honestatem, divinam denique sapientiam spirent. Deus enim modo sibi consentaneo semper operatur; ac proinde cum talia admiscentur, quae puerilia, ridicula, honestis moribus adversa, crudelitatem sonantia, superstitiosa sint; haec satis superque patefaciunt opus illud nonnisi ex diaboli arte progigni, ad incautos levesque homines decipiendos.

Quod si neque ex opere ipso, neque ex qualitate personae, neque ex fine quem opus spectat, neque tandem ex circumstantiis aliquid apparet, unde prudenter operationem daemonis coniicere possimus; tunc certum est rem nonnisi a **Deo, tamquam a principali causa procedere. Deus enim permittere nequit ut malus spiritus aliquid faciat quo homines ad invincibilem errorem adducantur, putantes se Deum audire cum diabolus revera loquatur. Id utique permittere potest, quando non desunt media discernendi veritatem; sed quando media omnia ad deceptionem caven-**

dam omnino desiderantur , divinae providentiae repugnat opus eiusmodi diaboli potestati relinquere ; siquidem tum homines invincibiliter errarent , et error ille invincibilis in Deum ipsum refunderetur.

FINIS COSMOLOGIAE.

156

METAPHYSICAE SPECIALIS

PARS ALTERA

PROLOGUS

Praeclara illa quidem iam a primordiis ducta sapientiae et quae una cum aetatibus inveteravit sententia: universae Philosophiae summam scientia hominis contineri, eoque fere Socratis expleri praecepto: Nosce teipsum. *Cui sane quantum consilii subsit perfacile iudicari poterit, si cogitetur earum rerum omnium, quae sunt quaeque cognosci possunt, compendium quasi aliquod in homine perspici. Is enim cum quid duplex revera sit, ex duabus substantiis spiritu materiaque coalescens, atque ideo supremam inter corpora, infimam inter intelligentias sedem occupet; utriusque ordinis exstat*

quasi medius, atque ambo haec tam disparata rerum genera in se unus amplectitur et mira cognatione devincit. Quare cum haec duo, quae diximus, res mundanas omnes attingant; iure meritoque a nobilissimis illis veteris Graeciae sapientibus homo parvus mundus, μικροκοσμὸς, est appellatus. Cum vero libero quo instructus est arbitrio se moderetur et regat; non similitudinem qualemcumque sed solidam velut effigiem Divinitatis refert, quae ditione sua temperat universa. Ex quo fit, ut ipse unus ad contemplandum quodammodo offerat, quidquid pene obiectum est Philosophiae; ac proinde qui in hominis notitia peccat, is in tota Philosophia peccet necesse est.

Sed quamquam haec vera sint, tamen non omnia, quae hominem attingunt, ad disciplinam, in qua versamur, pertinere dicenda sunt. Sunt enim permulta, quae aut humani corporis structuram dispositionemque partium diversarum, aut ex iis quemadmodum opera vitae exerceantur inquirunt. Haec ad duas inferiores disciplinas, nempe Anatomiam et Physiologiam, spectant, quarum prima partium humani corporis descriptionem sectatur, altera earumdem usum a natura institutum actionesque eas, quas in statu sanitatis eliciunt, contemplatur. Verum ut per se lucet, earum facultatum utraque in externa potius hominis portione moratur, quodque minus in eo praestat contemplandum assumit. At praeter eas, quas dixi, alia suppetit hominis consideratio, quae in interiore eius natura scrutanda vertitur; nec iam illum prout aspectu sentitur, sed prout ratione animoque lustratur, sibi vindicat vestigandum. Pars eiusmodi propria est Philosophiae, et scientiam

constituit ad quam tractandam accedimus; quae proinde hominem non utcumque sed quoad vitae cogitandique vim et principium speculatur. Atque haec cognitio illa esse videtur, quae effato, quod initio citavi, potissimum praecipiebatur. Praeclare Tullius: » Nimirum hanc habet vim praeceptum Apollinis, quo monet ut se quisque noscat. Non enim, credo, id praecipit, ut membra nostra aut staturam figuramque noscamus: neque nos corpora sumus, neque ego haec tibi dicens, corpori tuo dico. Cum igitur nosce te dicit, hoc dicit: nosce animum tuum (1). »

Quae cum ita sint, mirum esse non debet si sapientes plerique tanta rei commoti praestantia, eo processerint exaggerando ut omnem prorsus philosophiam ad solam animi humani scientiam revocarent. Quae sententia nisi lenitate interpretationis mitigetur, falsa est. Etsi enim ea scientia cum ceteris disciplinis, fere omnibus, arctissimo vinculo colligetur, ipsarumque quaedam veluti initia complectatur et quasi summam; tamen si a reliquis seiungitur, ad plenam cumulatamque sapientiam minime sufficit. Nec vero philosophi nomen is mereretur, qui scientiae de natura hominis, scientiam etiam supremi Numinis mundique adspectabilis, tum etiam rationis in verum dirigendae ac voluntatis prout finis humanae vitae exigit temperandae congruentem notitiam non adiungeret. Nihilominus id ad eius amplitudinem et praecellentiam spectat, quod ceterae omnes rationalis philosophiae partes ea vel nitantur vel illustrentur, atque in ipsa tamquam radii in cen-

(1) *Tusculanarum Qq.* I. 1.

tro se tangant. Quod dum mentes in magnam disciplinae huius admirationem rapit, vehementem etiam eius adipiscendae ingenerat cupiditatem.

Verum quo praeclarius aliquid, hoc difficilius; idque mirifice in rem praesentem quadrat. Dici enim vix potest quam vehementer interna haec hominis disquisitio ardua sit vestigatu atque laborum et periculorum plena. Cuius quidem difficultatis causae quamplures referri possent; ego praecipuas commemorabo.

Emergit itaque id in primis ex eo, quod animum non seorsum in se liceat contemplari, sed cum corpore, adeo nimirum dissimili contrariaque substantia, perquam intima iunctione commixtum. Ex quo fit ut nisi magnas curas multumque studium adhibeamus, utriusque naturae conditio, limites, proprietates, munia non satis, ut oportet, secernantur.

Deinde, observatio, quae ratiocinationi suppeditat fundamentum eique tamquam praeparatio diligens antevertit, hac in re adminiculo reflexionis *exercetur, quae omnium operationum cognoscendi plane est difficillima, nec nisi provectiore aetate peragitur. Unde non modo caremus conscientia primitivae evolutionis nostrarum facultatum dum sensim et pedetentim explicabantur; sed etiam in uno individuo contemplando versamur; de ceteris vero coniectura facienda est ex iis, quae ab eorumdem agendi more et consuetudine patefiunt. Quare augenda maxime diligentia est, ut idonea inde inductio possit institui.*

Accedit quod cum suimet internoscendi cupiditate perculsus homo in semet revertitur, animi

vires omnes non modo iam evolutas sed etiam fere una operantes aliasque ex aliis quodammodo nexas et quasi implicitas comperit. Et quamvis analysi illas seiungat et distrahat, tamen in hoc a synthesi quadam naturali iugiter impeditur. Dum enim ex. gr. animus ad actus intelligentiae scrutandos se advertit, simul memoria, imaginatio, voluntas, vis sensilis ad agendum nituntur; quae et mentis attentionem minuunt alioque avocant et obiecto ingerunt confusionem. Nec denique omittenda est nimia operationum animi celeritas, propter quam facile considerationem effugiunt. Atque hi potissimum sunt fontes, ex quibus tanta in hanc disciplinam redundat arduitas, atque in tam dissidentes saepenumero sententias eius cultores abeant. Quocirca praeclare Tullius locum supra laudatum ita concludit: « Hunc igitur (nempe ani« mum) nosse nisi divinum esset, non esset hoc a« crioris cuiusdam ingenii praeceptum sic, ut tri« butum Deo sit. »

At haec ad acuendos, non ad deterrendos animos dicta velim. Nam etsi in phaenomenis hisce internis legibusque motuum animi perscrutandis negotiosa sit vestigatio; id tamen non est tanti, ut vigilantibus curis solertiaque studii superari non possit. Quae spes eo firmior futura est, quod etsi animi contemplatio, qua parte plenam notitiam phaenomenorum respicit, maiore quam ceterae disciplinae difficultate laboret; tamen ex parte illa, qua compertis phaenomenis, ex iis ad naturam conditionemque principii internoscendam assurgit, longe facilior et tutior appareat. Atque hoc ex duplici potissimum capite repetendum duco. Primum, quia animi substantia intimior no-

bis est, quam rerum ceterarum; deinde, quia nexus inter ipsum actionesque eius intercedens a conscientia sentitur, quod de iis, quae foris sunt, dici non potest. Quare postquam diligenti observatione operationes viresque animi detectae fuerint, planissimum patet iter ad ea, quae naturam eius attingunt. Atque haec partis posterioris facilitas abunde rependit difficultatem, quae, ut explicatum est a nobis, in superiore genere reperitur. Quare in hoc sensu iure affirmari posset: notiorem esse animum, quam corpus. Nam etsi corporum scientia, utpote vacans impedimentis iis, quae superius commemoravi, longe facilior et expeditior sit quoad phaenomenorum descriptionem; tamen ipsi anteponenda est scientia animi quoad notitiam principii. Ex quo efficitur ut in Physica mirum consensum summamque praecisionem in legibus et effectibus corporum describendis intueamur, at magnam discrepantiam quoad essentiam; contra in Psychologia licet dissensus et vitia nonnulla inveniantur in examine phaenomenorum, tamen summa consensio (si blaterones excipias) quoad animi naturam dominetur. Atque id potissimum oritur ex eo, quod notitia naturae animi etsi fusa et recondita phaenomenorum descriptione oppido illustretur; ea tamen absolute non eget, sed ex iis quae non abstrusa aliqua ratione cernuntur, sed sunt in promptu et nullo negotio sponte veluti sua deteguntur, facile infertur.

Haec pro rei, quam tractandam suscipimus, dignitate breviter praefati, manum operi admoveamus; postquam, ut nostra consuetudo est, tractationis ordinem indicaverimus. Itaque quae ad

interiorem hominis scientiam pertinent, ea trium generum esse possunt. Vel enim in eius viribus describendis explicandisque; vel in natura ipsa principii, unde vires illae emergunt, definienda; vel denique in declarandis iis, quae idearum originem attingunt, versantur. Tripartita igitur disquisitione hanc secundam Metaphysicae partem exsolvemus.

METAPHYSICAE SPECIALIS

PARS ALTERA

PSYCHOLOGIA

CAPUT PRIMUM

DE ANIMAE HUMANAE FACULTATIBUS.

Naturae, quae immediate non patent, non aliter innotescere possunt, nisi ex effectibus et proprietatibus. Cum igitur de essentia animae humanae intuitivam notitiam non habeamus, necesse est ut arguitivam nobis comparemus, indagine actionum, quas illa elicit, atque ideo facultatum quibus instruitur.

Iam age facultatum eiusmodi multiplex est genus. Homo enim supremum inter terrestres substantias locum occupans, non modo existentiam cum rebus omnibus, verum etiam vivere cum arbustis, sentire cum animantibus, intelligere cum spiritibus commune habet. De his igitur singillatim viribus, separatis articulis eloquemur.

Articulus Primus

De vitalitate.

51. Anima in hoc distinguitur a ceteris entibus, quod sit principium vitae, ac subiectum, quod informat, inter viventia reponat. Viventia autem generatim ea dicuntur, quae motum exercent suapte vi, non impulsu alieno, seu quae in seipsis operantur virtute propria. Cum enim duplex actio considerari possit: altera quae in subiecto quidem recipitur, at non ab ipso procedit sed ab exteriore causa, ut iactus lapidis aut aquae calefactio; altera quae sic subiectum afficit ut intrinsecus a principio in eo existente proficiscatur, ut vegetatio plantae: entia quae primam tantum actionem participant, non viventia; quae vero secunda gaudent, viventia nominantur.

Hinc oritur divisio in tria illa regna naturae, circa quae scientiae naturales versantur. Nam corpora, superficiem aut viscera telluris occupantia, si vita prorsus carent, *mineralia* appellantur, utpote quae materia tantum bruta et inorganica constant. Sin autem vita fruuntur, tunc aut in infimo vitalitatis gradu consistunt et vegetalia vocantur, ut plantae quae interiore motu aluntur, succrescunt, germinant; aut praeter vim vegetandi, vim etiam sentiendi possident, et animalia dicuntur, ut equi, aves et similia; quibus non modo vivere cum fruticibus commune est, sed etiam virtus inest perceptionis cuiusdam eliciendae.

52. Est praeterea his longe altius vitae genus, quod proprium est spirituum; qui non, ut corpora, vitam aliunde, ex anima nimirum qua informantur, recipiunt; sed ipsi vita sunt, substantia scilicet quae sibimet ipsa propriarum actionum est fons. Et quoniam operari ex seipso perfectissime et plene non competit nisi Deo, qui omnia actu habet, et quidem a se; efficitur hinc ut vita in altissimo gradu propria sit solius Dei, immo Deus vita sit perfectissima non solum in actu primo, verum etiam secundo, sine ulla dependentia ab exteriore principio. Viventia autem creata vitam plus minusve participant, prout propius remotiusque ad divinam perfectionem accedunt, et maiore vel minore vi gaudent se constituendi in actu virtute propria. Sic enim eo modo quo possunt propriae perfectionis complementum sibi tribuunt; sub influxu tamen divino, quemadmodum creaturarum natura fert.

Etsi vita triplici operationis genere exerceri possit, vegetatione, sensibilitate, intelligentia; tamen ea vox, cum absolute profertur, ad primam harum dumtaxat significandam adhibetur. Contingit enim saepenumero ut genericum nomen infimae tantum speciei relinquatur; atque ita dixit Augustinus: *nobis vivere cum arboribus et fructetis commune est* (1). In hoc sensu vitalitatem hic accipimus, deque ea aliquid summatim delibamus.

53. Vegetatio pro obiecto circa quod exerceatur, habet corpus ipsum principio vitae informatum, eaque ad nutritionem et reproductio-

(1) Serm. 27. *De Verb. Apost.*

nem reducitur. Nam corpora vitali vi praedita, continua quadam et interna motione afficiuntur, qua alimenta intus suscepta sibi assimilant seu in propriam substantiam convertunt. Ex quo fit ut particulas, quas transpirando amittunt, assidue restaurent; tum etiam se ad convenientem statum partium suarum incremento promoveant, donec ad debitam propriae naturae molem adducantur. Et quoniam eiusmodi auctio non aliter fit nisi conversione alimenti in substantiam aliti et per eadem organa, quibus generatim nutritio perficitur; hinc est ut non adstruatur tamquam diversa operatio, a diversa virtute dimanans, sed cum nutritione ipsa confundatur. Haec enim una eademque vis et corpus alit et alendo auget, si nondum ad perfectum propriae structurae statum pervenerit. Quod secundum officium non aliter praestat, nisi assimilatione maioris alimenti quam ad solas partes amissas reficiendas necessarium foret.

Hinc apparet differentia quae intercedit inter incrementum quod recipiunt corpora bruta seu inorganica, et incrementum quod proprie fit in viventibus. Nam in illis materia bruta amplificatur et crescit non per se, sed, ut dici solet, *per accidens;* quatenus nimirum additamentum illud non requiritur a naturali conditione subiecti, sed fortuito accessu novarum partium supervenit. Deinde auctio in ea procedit per meram *iuxtapositionem* particularum quae prioribus adduntur. Sic accidit in formatione et incremento crystallorum, ubi materia succrescit hac tantum ratione quod partes partibus superimponantur. At corpora viventia amplificantur per

internam susceptionem alimenti, quod applicatum distributumque singulis partibus alendis in earumdem substantiam convertitur. Unde eiusmodi nutritio vitalis dicitur. Itemque entia, quae vita fruuntur, incrementum per se requirunt, in quantum videlicet ad molem et soliditatem propriae naturae convenientem perduci in eaque conservari postulant. Quare eiusmodi incrementum in ipsis non est fine destitutum, ut in materia bruta; sed terminis quibusdam, pro singulorum viventium diversitate coërcetur.

54. At corpora vegetativa cum sint corruptioni obnoxia, seque perpetuo conservare nequeant; vim possident progignendi alia individua consimilis naturae ad speciem saltem conservandam. Haec vis reproductiva seu generativa nominatur; qua corpora viventia ex sua substantia aliquid formant, quod deinceps in eiusdem speciei individuum evolvatur. Sic planta semen elaborat, quod terreno idoneo commissum eiusque humoribus et elementis altum et calore solis fotum in novam plantam similem priori se explicat. Unde generatio in vera quadam emanatione consistit viventis a vivente, quod eiusdem naturae sit.

55. Valde deciperetur qui phaenomena vitae a sola dispositione particularum, quae ad partem materialem unice pertinet, aut a meris affinitatibus chymicis vel viribus physicis repetenda duceret. Hae causae conditionem naturae brutae vel mortuae, ut aiunt, minime superant; et ad summum sub determinata quadam lege operantes ad structuram et ordinem, qui in accidentali molecularum iunctione saepe conspicitur: explicandum valent. At in viventibus effe-

ctus longe diversi et altioris ordinis manifestantur, ipsaque elementa leges omnino alias sequuntur, quam illae sint quibus temperantur, dum inorganica corpora efformant. In re hac mire consentiunt praestantissimi scientiarum naturalium cultores, qui proinde vitam inter impervia naturae arcana adnumerare coguntur. Pro omnibus commemorare sufficiat celeberrimum Cuvier, qui sic loquitur: « Vita, quae in elemen-
« ta corpus vivens iugiter constituentia aut ab
« eodem attracta actionem exercet contrariam
« eius, quam sine ipsa exercerent consuetae af-
« finitates chymicae, nequit omnino esse earum-
« dem affinitatum effectus; nec tamen in natura
« alia vis cognoscitur capax uniendi inter se mo-
« leculas ante separatas. Nativitas igitur entium
« organicorum est maximum mysterium oeco-
« nomiae organicae et totius naturae (1). »

Si igitur huius mysterii explicationem aliquam rationi accommodam dare volumus, fatendum omnino est vires chymicas vel physicas in operibus vitae corporum viventium considerandas esse tamquam instrumenta, quae virtute quadam altiore evehantur ad affectus praestandos, ad quos

(1) « En effet, la vie exerçant sur les éléments qui font
« à chaque instant partie du corps vivant, et sur ceux
« qu'elle y attire, une action contraire à ce que produi-
« raient sans elle les affinités chimiques ordinaires, il repu-
« gne qu'elle puisse être elle-même produite par ces affini-
« tés, et l'on ne connait cependant dans la nature aucune
« autre force capable de réunir des molécules auparavant
« séparées. La naissance des êtres organisés est donc le plus
« grand mystère de l'économie organique et de toute la na-
« ture. » *Le Regne animal distribué d'après son organisation.* Tomo I.

per se seorsum idoneae non sunt. Quare praeter ipsas principium aliquod simplex in vivente inesse oportet, quod viribus naturae mortuae propriis longe antecellat, quodque materiam informans virtutis illius sit fons, viresque inferioris ordinis sibi submittat et ad vitae functiones adhibeat. Principium eiusmodi ad essentiam ipsam corporis viventis pertinere debet, et eius extinctione vita omnis in eo desinit, licet supersint elementa materialia generalibus materiae inorganicae viribus instructa. Ad rem Berzelius: «Revera « elementa naturae organicae sunt indestructibi-« lia; sed existentia proprie dicta corporum orga-« nicorum destruitur sine reditu. Individuum « quod moritur, quodque sua elementa restituit « naturae inorganicae, non redit unquam. Hinc « sequitur essentiam corporis viventis non fundari « in suis elementis inorganicis, sed in quodam alio « principio, quod elementa inorganica commu-« nia omnibus corporibus viventibus disponat ad « cooperandum productioni effectus peculiaris et « determinati qui pro quavis specie differat. Hoc « principium, quod nos distinguimus nomine *vis* « *vitalis* aut *assimilatricis*, non est inhaerens e-« lementis inorganicis, nec constituit originariam « aliquam eorumdem proprietatem, quales es-« sent gravitas, impenetrabilitas, polaritas ele-« ctrica etc.; sed nos cognoscere nequimus quid « illud sit, quomodo nascatur, quomodo pereat. « Nos itaque coniicere possumus quod si terre-« stris globus exstaret cum suis elementis inor-« ganicis sine natura vivente, sed ceteroquin in « iisdem circumstantiis; is existere pergeret sine « entibus organicis. Vis quaedam incomprehen-

« sibilis extranea naturae mortuae principium « illud introduxit in massam inorganicam; atque « hoc accidit non tamquam effectus fortuitus, « sed cum varietate mirabili, cum sapientia al- « tissima, atque eo fine ut determinati gigneren- « tur effectus, et non interrupta successio indi- « viduorum periturorum exsurgeret, quae alia « ex aliis enascantur et inter quae destructio or- « ganismi in aliquibus deserviat conservationi « aliorum (1). »

(1) « A la vérité les élémens de la nature organique sont « aussi indestructibles; mais l'existence proprement dite « des corps organiques est détruite sans retour. L'individu « qui meurt, et qui rende ses élémens à la nature inorga- « nique, ne revient jamais. Il s'ensuit de là que l'essence du « corps vivant n'est pas fondée dans ses élémens inorgani- « ques, mais dans quelque autre principe, qui dispose les « élémens inorganiques communs à tous les corps vivants, « à coopérer à la production d'un résultat particulier dé- « terminé et différent pour chaque espèce.

« Ce principe que nous désignons par le nom de *force vi- « tale* ou *assimilatrice*, n'est pas inhérent aux élémens inor- « ganiques, et ne constitue pas une de leurs propriétés ori- « ginaires, telles que la pésanteur, l'impenétrabilité, la « polarité electrique etc.; mais nous ne pouvons concevoir « en quoi il consiste, comment il prend naissance, comment « il finit. Nous pouvons donc prévoir que si le globe ter- « restre existait avec ses élémens inorganiques, sans la na- « ture vivante, mais du reste dans les mêmes circonstances, « il continuerait à rester sans êtres organisés. Une force « incomprehensible, étrangère à la nature morte a intro- « duit ce principe dans la masse inorganique; et cela s' est « fait non comme un effet du hasard, mais avec une varie- « té admirable, avec une sagesse extrême, avec le but de « produire des résultats déterminés et une succession non « interrompue d'individus périssables qui naissent les uns « des autres, et parmi lesquels l'organisation détruite des « uns sert à l'entretien des autres. » *Traité de Chimie* par J. J. Berzelius, 2de. Partie: *Chimie Organique*.

ARTICULUS II.

De sensibus externis.

56. Medium et interiectus quasi pons, quo animus noster cum exteriore mundo communicat, sensibilitate continetur; quae proinde facultas est qua corpora eorumque qualitates apprehendimus. Dividi potest in externam et internam, prout vel corporum a nobis distinctorum, vel corporis in nobis cum anima coniuncti affectiones attingit. Hic de prima tantum distinctis paragraphis disseremus.

I.

Conditiones ad sensibilitatis externae usum requisitae.

Sensibilitas externa quinque constat sensibus: visu, auditu, olfactu, gustu et tactu, quorum primi quatuor determinato organo utuntur; postremus toto corpore fusus est, in partibus non modo externis verum etiam internis.

Proditurам a sensibus actionem conditionibus quibusdam natura adstrinxit, quarum prima est ut organa sint rite disposita; siquidem instrumenta sunt ad illam exercendam necessaria, vitiato autem instrumento nec actio convenienter peragi potest. Hinc accidit ex. gr. ut qui humore aliquo suffusam pupillam habeat, is alio quam revera sunt colore affici obiecta videat.

Altera conditio, arcte cum superiore connexa,

ea est, ut obiectum in organa idoneam impressionem exerceat. Idque manifestum est ex eo, quod nisi obiectum praesens sit atque ita propinquum, ut influere in sensoria possit; nulla nobis innascitur sentiendi actio. Itemque nonnunquam propter nimiam obiecti vim laeditur organum atque a propria temperatione distrahitur. Sic cum quis nudos oculos in solem intendit, perstringi aciem experitur atque humentes exsiccari partes. Haec vero contingere profecto non possent, si obiectum actionem nullam exereret. Ratio autem cur eiusmodi influxus requiratur, haec reddi potest: quod sensus per sese ad hanc aliamve rem percipiendam sit plane indifferens. Quare ex obiecti praesentia eget determinari, in eaque est ratio sufficiens obiectiva sensationis et causa cur unum obiectum prae altero sentiatur. Ut enim de quavis cognitione proprium est, quamvis vitalitas actionis procedit a subiecto; repraesentationis tamen, qua actio illa informatur, determinatio procedit ab obiecto quod ipsam actu possideat. Hinc patet ad sensationem gignendam tria concurrere: vim sensilem, organum rite dispositum, obiecti praesentis influxum.

Ut autem influxus hic rite exerceatur, consentanea debet esse in obiecto proportio tum distantiae, tum magnitudinis, tum motus. Si enim obiectum propius remotiusve, quam par sit, proponatur, aut sit perexiguum vel extensionis immanis, aut denique vel ipsum vel spectator motu concitato feratur; tunc impressiones, quas in organo gignit, vel vividiores vel debiliores, quam opus sit, vel etiam nullae erunt; vel de-

nique non eo ordine et quiete peragentur, quae sint ad obiectum rite attingendum opportuna.

Atque ex hoc, quod postremo retulimus, alterius conditionis usus emergit, nimirum ut sensorio obiectum immediate vel mediate iungatur. Haec vero coniunctio pro varietate sensationum diversa est. Nam in tactu et gustu, nisi obiecta pertingant organa, sensatio non oritur; at in tribus reliquis contrarium accidit. Quare his medium aliquod interiectum necessarium est, ope cuius sensoria cum obiecto ad consentaneam impressionem suscipiendam communicent. Iam age medium hoc pro visu radiis lucis continetur, qui ab obiecto lucido aut illuminato iaciantur vel reflectantur. Quoad auditum positum est in vibrationibus aëris, quae a percussis corporibus aliqua elasticitate praeditis excitentur. Denique ad olfactum quod pertinet, in exhalationibus cernitur adeo exilibus ut fere amplius ponderosae non sint.

57. Verum, quod maxime animadversionem excitat et diligentiam, ad legem illam sensationis pertinet, quae communicationem postulat sensoria inter et cerebrum. Compertum enim experientia est sensationem penitus aboleri; si nervuli, qui a cerebro ad sensoria protenduntur, intercidantur aut etiam comprimantur (1).

(1) Viscus illud, quod superiorem capitis internam occupat regionem et ossea huius cavitate continetur, *cerebrum* dicitur. Eiusdem massa materia quadam pulposa constat vasculis et fibris mirifice texta, tribus, quasi totidem involucris, circumtecta membranis, *pia matre, aracnoide, dura matre*. In homine maius, quam in ceteris animantibus, volumen habet, maximeque omnium ad rotunditatem accedit. Eius autem tres distingui solent partes: *Anterior*, quae

At unde huius coniunctionis necessitas emergit? Ad eam explicandam varias hypotheses induxerunt philosophi. Nonnulli enim existimarunt nervulos a sensoriis in cerebrum prodeuntes motum ex impressione obiectorum, recipere ipsumque pernicissime, instar chordarum vibrantium, ad cerebrum, ubi sedem animi appingunt, deferre. At horum opinio reiicienda omnino est. Nervi enim in primis nullo pacto tenduntur, quemadmodum ad vibrandum necesse foret; sed adeo laxi sunt, ut cum praeciduntur se non

maior est, in duo velut hemisphaeria se scissura quadam partiens, et proprie cerebrum nominatur. *Posterior*, quae minori magnitudine gaudet, et cerebellum dici solet. Utraque vero nectitur basi quadam, instar medullaris laminae, crassitudine quatuor circiter linearum, latitudine duorum digitorum, longitudine prope quatuor, quae corpus callosum dicitur et cerebro subiternitur seque cum cerebello participat fibrarum quarumdam adminiculo. Denique *inferior* encephali pars (quae aliud non esse videtur quam superiorum productio) instar caudae inde derivatur et per foramen occipitis in canalem spinae traiicitur. Porro huius portio superior, quae capite adhuc continetur, *medulla oblongata*; inferior, quae in spinae tubum descendit, *medulla spinalis* nuncupatur.

Ex hisce cerebri partibus albicantes quidam funiculi oriuntur, quos *nervos* nominant; quique ad sensoria protensi aut ad viscera aut ad musculos, et generatim toto diffusi corpore, nerveum systema conflant. Ita tamen ut decursu nonnullas subeant mutationes, quas ad tria genera revocant anatomici : *ganglia, plexus, anastomoses*. Prima sunt noduli quidam non eiusdem semper figurae aut magnitudinis in tractu nervorum frequentissimi. Alteri nominantur complexiones nonnullae planiores depressioresque, quae saepe in nervis occurrunt. Tertii denique generis dicuntur complexus duorum nervorum in truncum unum.

Hinc plerique nerveum systema cogitant instar arboris, cuius radix sit in cerebro, truncus in medulla spinali, rami

modo non retrahant sed protrahant potius. Deinde neque in extremis suis partibus affixi, neque in, mediis sunt liberi; sed cum ceteris corporis partibus undique commiscentur iisque penitus convolvuntur. Denique eorumdem extrema soliditate non gaudent; siquidem ex una parte cum pulpa cerebri, ex alia cum ipsa organorum materia aut textura cellulari, quae fibras musculares involvit, confunduntur.

Alii igitur congruentius existimant a cerebro fluidum quoddam, quod nerveum nominant, ela-

in nervis ceteris, qui hac illac toto corpore disseminantur, eosque veluti cerebri ipsius processus quosdam haberi volunt. At alii praesertim post *anatomes comparatae* progressus, contrarium omnino sentiunt. Nerveum enim systema concipiunt veluti retem ex fibris et medullis mire contextam, quae corpus animantis undequaque pervadat ad ipsiusque structuram actionesque conducat. Nec vero ullam in ea partium reliquarum originem haberi putant, sed mutuam iunctionem tantum; ita tamen ut aliquae praestent ceteris, sintque totidem in eo systemate veluti centra. Cuiusmodi sunt ganglia, medulla spinalis, in primisque cerebrum, quod proinde habendum sit veluti ganglion in corpore praecipuum totiusque nervei systematis centrum. Atque id eo magis consentaneum videri aiunt, quod non pauca sint animantia, quae cerebro prorsus orbentur aut etiam medulla spinali, cum tamen ceteris nervis revera non careant. Huius opinionis, praeter Gall, Reil, Bérard, est etiam Cuvier, qui in suo opere (*Leçons d'Anatomie comparée* t. 2, p. 95) inter alia haec habet: « D'après cette description sommaire, on voit que la comparaison du système nerveux à un tronc et à des branches n'est parfaitement exacte. On doit plutôt le considerer comme un réseau compliqué, dont la plupart des fils communiquent les uns avec les autres, et où se trouvent en différentes endroits des masses ou des renflemens plus ou moins marqués, qui peuvent être regardés comme les centres de ces communications. »

borari ad motum sensationemque exercendam in organis necessarium; quod proinde huc per nervos, internis quibusdam instructos tubulis, transvehatur. Atque hinc explicant cur sectis aut compressis nervis aut alia quavis ratione distractis, sensatio praepediatur. Alii alias hypotheses ab hac parum abludentes inducunt, ut aetheris cuiusdam elastici, electri biotici et animalis, aliasque generis eiusdem. Sed quaecumque assumatur, illud certo constat: cerebrum influxum aliquem in sensationes exercere, eiusque liberum nexum cum sensoriis ad sentiendum exquiri, idque ad debitam organi dispositionem pertinere.

II.

Quodnam sit obiectum sensuum externorum.

Obiectum visus est lux, ceterorum plane praestantissimum et maxime omnium patens. Porro huius radii cum e medio rariore in spissius densiusque sed pellucidum commigrant, de via deflectunt aliquantulum seu *refractionem* patiuntur, atque ideo in multos radiorum fasciculos dividuntur diversos colores obiicientes, quorum summa spectrum solare constituit. At vero cum in corpus opacum impingunt, aequali quo ceciderunt angulo reflectuntur, atque ita, ut si perfecta opacitate illud sit praeditum, eiusdem coloris radius qui obiectum percusserat ad oculum iaciatur; sin autem secus, pars quidem lucis, quam radius habebat, corpore non undique opaco absorbeatur, pars vero resiliat. Atque hinc fit ut diversi colores appareant in corporibus, qui proinde ad

obiectum visus et ipsi pertinent. Ex quo facile deduci potest colores proprie completeque in luce reperiri, dispositione vero aliqua praevia in corporibus, quatenus certa in illis insit qualitas, ratione cuius aut ad totam lucem aut ad partem eius dumtaxat reflectendam sint idonea. Quare obiectum proprium visus est lux, aut, si arridet, lux et colores; harum vero rerum duarum adminiculo attinguntur corpora quoad extensionem, figuram, situm, distantiam, motum etc. Auditus obiecta sunt soni magna quidem varietate differentes inter se, sed qui in genus aliud non mutantur nec ratione sui obiectum diversum sensui repraesentant. Quemadmodum etiam de saporibus et odoribus dicendum est, quorum alteri ad gustum, alteri ad olfactum ceu obiectum pertinent; quique licet gradus speciesque innumeras complectantur, prout a diversis proficiscuntur corporibus, tamen uno genere continentur. Non item vero de tactu accidit, qui ad obiecta permulta et disparata revera porrigitur. Attingit enim non modo calorem et frigus, asperitatem vel laevitatem, duritiem mollitiamque, et resistentiam corporum diversorum; sed etiam harum qualitatum vi extensionem, figuram, motum, distantiam, collocationemque partium distinctarum. Quare, ut patens est, circa obiecta aliqua a visu discrepat; circa alia convenit, in quibus proinde auxiliarius illi est ad errorem cavendum; atque eorum notitia ope utriusque sensus acquiri potest.

Tria his consideranda veniunt. Primum est praestantiae ordo, qui in sensibus advertitur. Liquet enim omnium praecellentem esse *visum*,

quippe qui in maxime patenti obiecto versatur et innumera simul, etiam cum longissime distant, attingere potis est, ope praesertim instrumentorum; tum etiam maximopere subvenit intellectu ad scientias *inventione* acquirendas. Proximus est auditus, qui de ordine et arte mire delectatur, polletque prae ceteris ad concitandos affectus; tum sermonem percipit, qui potissimum vinculum est societatis et disciplinam affert, aptissimum nempe scientiarum capessendarum vehiculum.

Sequuntur odoratus et gustus, quorum organa peculiarem structuram requirunt toti corpori non communem, et quorum coniunctio cum materia, circa quam exercentur, non adeo crassa est quemadmodum in tactu.

Infimus igitur est tactus, qui non modo immediatam organi cum materia externa iunctionem postulat, verum etiam maxime omnium passivus est, et saepe in organum easdem qualitates inducit quibus afficitur materia, quam attingit.

Atque haec quoad dignitatis ordinem; nam quoad ordinem evolutionis aliter omnino iudicandum est. Quantum enim coniicere possumus, primi qui expediuntur in infante, tactus et gustus videntur esse, quorum usus ad vitam alendam tuendamque potissimum postulatur. Proxime evolvi videtur odoratus et visus, postremo audiendi vis, qua non adeo mature homo indiget, sed tum demum cum aptus evadit ad loquendum disciplinamque capessendam.

Altera animadversio sapientiam respicit, quam maximam certe adhibuit natura in situ singulis sensibus destinando. Tactu enim, qui infimus

plane est et ad utilia a noxiis secernenda singulis animantis partibus necessarius, totam instruxit superficiem corporis, immo partes etiam nonnullas internas. Eius tamen organum exquisitiori cura in manibus elaboravit, quibus mirificum instrumentum hominis continetur ad materiam discernendam et arte donandam, atque ideo maximam inesse iis oportuit tangendi vim. Gustui vero, qui iudicaturus erat quidnam in stomachum traiiciendum esset, quid secus; organum constituit in vestibulo canalis illius, per quem alimenta transvehuntur, ut illic discerni possent atque ad digerendum apte disponi. At vero olfactus, qui auxiliaturus erat gustui, paulo altius collocatus est; et ut respirationi invigilaret, interiorem partem occupavit canalis eius, per quam respirandus aër transveheretur, ut pestilensne sit an sanus eminus iudicium esset. Tum auditum eminenti loco posuit atque hinc inde ad latera, ut soni quaqua versus facile exciperentur. Oculos denique praestantissimo omnium sensui deservituros in fronte quasi in arce locavit, ut obiecta quam longissime perspici possent; tum eorumdem et capitis et personae totius mobilitate ut circum facile flecti possent effecit. Accuratiorem vero delicatissimae structurae, quae in singulis sensoris cernitur, descriptionem hic non facimus, ad ea quae magis intersunt properantes. Qui eam cupit, physiologos adeat.

Tertium observatione dignum est, sensus nequaquam falli in proprio obiecto rite attingendo dummodo conditiones adsint, quibus sensationem adstringi superius explanavimus. Quo vero magis ab iis conditionibus recedunt, eo magis

errori sunt obnoxii. At exinde nihil in favorem scepticorum eruitur. Nemo enim non videt absurdum esse velle rectam perceptionem obiecti, etiam cum leges non servantur, quas ad obiectum percipiendum natura praescripsit. Nec rationi consonat ut ex errore, quem subiectum sentiens incurrit quando a statu normali recedit, deducatur possibilitas eiusdem etiam pro statu normali. Peculiaria vero deceptionis exempla, quae obiiciunt, praesertim quoad obiecta non propria unius sensus sed communia pluribus, uno verbo dissolves si petas ab adversariis ut exemplum aliquod afferant deceptionis quae intercesserit respectu integrae facultatis sentiendi seu cum obiectum perceptum sit ab omnibus iis sensibus, a quibus attingi poterat. Sensibilitas enim proprie una facultas est, quae in varios velut ramos per diversa organa explicatur. Quare quotiescumque obiectum aliquod diversis sensibus respondet, puta *visui* et *tactui* (quemadmodum est de motu, distantia, extensione, figura etc.) integram suam sententiam sensibilitas revera non profert, nisi reapse ope omnium illorum sensuum obiectum attigerit. Si uno tantum sensu deprehendit, incompletum veluti iudicium pronuntiat; quod an sufficiat in illo casu, ex circumstantiis definiendum est. Quare si circumstantiis id non ferentibus, homo a renunciatione unius sensus circa obiectum commune pluribus regi se patitur, periculo exponitur errandi, quod non sensibilitati, quae plene interrogata non est, sed sentientis imprudentiae tribui debet.

III.

In quo actus ipse sentiendi reponatur.

58. In primis sentiendi actus ab impressione quam obiecta in sensoriis faciunt valde distinguitur. Haec enim omnino passiva in nobis est, quippe quae non a nobis sed ab aliena activitate proveniat; ille contra non item, siquidem non ab exteriore obiecto sed a sentientis activitate proficiscitur. Etsi enim, ut ante dixi, non efflorescat, nisi antegressa impressio sit: tamen, ea posita, ex actione quadam efficitur, qua subiectum sentiens in obiectum, quod influxit, quodammodo reagens illud sibi repraesentet. Id vero omne non obiecti quod sentitur, sed subiecti quod sentit est opus. Ipsum enim revera est quod sensationem elicit, quae utpote actio vitalis a vi interna subiecti, quod afficit, procedere debet.

Qua in re eorum coarguendus est error, qui actum sentiendi ad motum fibrillarum vel cerebri reactionem revocarunt. Inter quos Tracy adeo desipuit, ut sensibilitatem in temperie corporis reponendam, eamque in natura ubique diffusam esse asseruerit(1). At quam inconsiderate inepteque id dictum sit luculenter apparet. Nam temperies nihil aliud profecto suppeditat, nisi dispositionem conformationemque partium diversarum, unde corpus coalescit. In ea vero non aliud cernitur, nisi aut diversarum aggregatio partium, aut ordo in mutua earumdem distan-

(1) *Tract. de Volunt.* l. 3, p. 19.

tia, ex quo figura situsque dimanat. At vero nemo non perspicit inde nihil commune aut affine cum sensatione praeberi. Etenim sensatio non in figura aliqua aut externa relatione distantiae, sed in operatione sita est. qua ipsum subiectum, quod agit, intrinsecus afficitur et obiecta a se distincta deprehendit.

Nec dicas sensibilitatem in corporis temperamento collocari posse, non prout sola eius structura inspicitur, sed prout aptitudo consideratur ad ciendum motum, quod idem est ac sensationem in motu reponere. Nam toto coelo utriusque conceptus et natura distinguitur. Ac sane, motus ex temperie corporis aut externo impellente proveniens, sive actione cogitetur sive reactione, aliud nihil offert, nisi itum reditumque partium ex uno loco ad alium, variaturque directione aut velocitate dumtaxat. At sentiendi actus nihil habet eiusmodi. Per ipsum enim nihil plane transfertur, nec acceleratur aliquid aut retardatur. Itemque neque dextrorsum cietur aut sinistrorsum, nec recta progreditur aut in gyrum agitur; sed in sentiente manens diversissimas inter se res ipsi obiicit repraesentatque, deque illis foris exstantibus subiectum admonet. Praeterea motus, cum communicatur, amittitur, et ex pluribus viribus una conspirantibus exsurgere potest; tum etiam ad diversas corporis, in quo excitatur, spectat partes, quarum quaeque ab aliis omnino distinguitur. At contra sensatio in nobis ipsis ex quo coepit perseverat donec obiectum est praesens, eadem semper manet, communicari cum alio nequit aut ab alio sentiente recipi, ad unum idemque principium tota pertinet. Ego

enim unus idemque totam sensationem percipio, ad me totam pertinere experior; immo vero innumeras mihi tribuo, quae disparatae inter se sunt, ac per sensoria diversissima exercentur. Denique motus, si contrarii sunt, eliduntur, inque eodem subiecto consistere nequaquam possunt. Id vero nullo pacto convenit sensationi. Idem enim subiectum sentiens dolore simul et voluptate afficitur, calore et frigore fatigatur, aspera et laevia contrectat, aliasque sine fine contrarias sensationes experitur. Sensatio igitur in motu fibrillarum aliarumque corporis partium, sine pugna conceptuum, reponi nequit.

Quae cum ita sint, mirum esse non debet si veritas haec adeo imperitis etiam elucescit, ut nemo non irrideat eum, qui diceret machinam tam artificiose elaboratam repertam esse, quae motu partium nonnullarum astra suspiciat, flores odoretur, sonos audiat, laetitia exultet aut dolore tabescat. Adversarii exinde fortassis aberravere, quod motionem semper aliquam organi aut fibrillarum sensionem comitari conspexerint. At aliud longe diversum est duo invicem copulari, aliud simul confundi; nec nisi crassae nimis minervae ingenium, unum pro aliud habet.

Haec igitur abiicientes, sensationem actione quadam immanente contineri dicimus qua corpora eorumque qualitates advertimus. Haec autem actio, cum omnino sit sui generis et immediatae experientiae subiiciatur, facilius intelligi potest quam explicari. Ea enim dumtaxat indigent explicatu, quae non lucent ipsa pèr se nec immediato attinguntur experimento. Quae autem perspicua sunt per se, ea qui illustrare studet

periculum incurrit ne pro luce tenebras afferat. Quis vero est qui se non capere dicat quid sit colores cernere, audire sonos, odores olfacere, dura aut mollia contrectare? Ab inutili igitur sensationis definitione temperantes quomodo potius obiectum attingat et qua ratione nos ad eiusdem perceptionem transferat investigemus.

IV.

Quo pacto sensationes ad externorum obiectorum notitiam nos transferant.

59. Inter peregrina instauratae philosophiae inventa non ultimum locum habet quaestio de *ponte*, ut aiunt, quo ex *subiecto* ad *obiectum* transimus; seu quo ex sensationibus, quas mere subiectivas putant, ad certitudinem existentiae corporum, quae obiecta sensationum sunt, progredimur. Hinc ad transitum hunc explicandum plerique hypothesim *imaginum* induxere; quatenus existimarent impressione obiectorum imagines quasdam in nobis gigni et ad cerebrum deferri celeriter, quas proxime attingens animus, ex ea perceptione ad externa obiecta deprehendenda perveniat. Verum sententiam hanc in commentitiis habendam esse perfacile animadvertitur. Nam hoc loco nomen *imago* aut *proprie* accipitur, aut *metaphorice*. Si accipitur proprie, quatenus significet figuram aliquam obiecti in sensorio depictam; eius falsitas evidentissima est. Eiusmodi enim imagines in quatuor sensibus, odoratu nimirum, olfactu, tactu et gustu nullae prorsus existunt. An vero quis se cogitare posse

dixerit figuram odoris, figuram saporis, figuram soni gravis aut acuti, aliorumque generis eiusdem? Proferri quidem hae voces sine mente possunt, at congruenti sententia informari non possunt. In visu tantum imago quaedam exstat, quae pingitur in retina ab radiis lucis, qui in illam ex obiecto proficiscentes impingunt. Verum imago haec ad cerebrum transmitti nequit, propterea quod cerebrum luce destituitur, sine qua imago non pingitur. Nec nervus opticus, utpote qui opacitate omnino gaudet, ad illam transvehendam est idoneus. Ceterum tantum abest, ut animus imagunculam contempletur, perque ipsam obiectum attingat, ut ne conscius quidem illius sit etsi accurata utatur attentione, eaque a Keplero primum detecta fuerit. Ad rem Victor Cousin: « Conditiones hae omnes necessariae « sunt; sed revera conveniunt ipsae in phaeno- « meno cognitionis formarum obiectorum exter- « norum? Nihil profecto minus. Principio noti- « tia imaginis in retina depictae longe posterior « quaedam acquisitio est experientiae et phy- « siologiae. Priores homines, qui certe figurata « corpora ante se obversari crediderunt, imagi- « nes in retina depingi profecto non noverant. « Immo vero longius etiam aberant ut imagines « huiusmodi, quas ignorabant, obiectis confor- « mes esse suspicarentur. Quare conditio, quae « animo humano praecipitur, ut imaginem in « retina depictam cognitione assequatur eiusque « cum obiecto conformitatem compertam habeat; « a processu omnino differt, quem ille sibi reli- « ctus systematibusque summotis exequitur vi « naturae ad formas corporum internoscendas.

« Deinde illud animadvertite, quod si imago « fidelis formae obiecti depicta in retina phae- « nomenon perceptionis formae huius explica- « ret, procul dubio oporteret ut eiusmodi ima- « go ex retina ad nervum opticum, et ex nervo « optico transferatur ad cerebrum, quod, ut Loc- « kio placet, aula est ubi animus audientiam « tribuit, atque ex hoc audientiae loco in ipsum « animum introducatur. Verum illa gradu quo- « vis sisti optime potest. Ex retina opus est ut « imago per nervum opticum ad cerebrum trans- « mittatur. At age, sis, quis ignorat nervum « opticum in regione obscura morari, quae pe- « netrari a luce nequit? Nervus opticus obscu- « rus est; nulla igitur imago pingi ibi potest; et « ecce nos ab imagine iam desertos. Praeterea « cerebrum, aula nimirum ad audientiam tri- « buendam constituta, in regione pariter obscu- « ra versatur; animus, qui, iuxta Lockii theo- « riam, respicere ad retinam debuit, ut ibi obie- « cti imaginem contueretur eamque obiecto esse « consimilem caperet, animadvertere id non po- « tuit nec in nervo optico neque in cerebro (1). »

Quod si nomen imago accipitur metaphorice, quatenus ipsa impressio materialis aut sensatio nominetur imago; non minori falsitate propositio turpatur. Nam etsi sensatio, quatenus aliquo modo repraesentat obiectum, eius imago metaphorice appellari possit; tamen non ipsa est quae a sentiente immediate et directe percipitur. Immo hoc sine contradictione adstrui non posset. Sensatio enim dari nequit, sine re aliqua

(1) *Hist. de la philos.* tom. 2, leç. 21.

quae sentiatur. Si igitur primum, quod sentitur, esset ipsa sensatio, circulus vitiosus induceretur, et sensatio qua nil sentitur, seu sensatio *non sensatio* supponenda foret.

Nec quidquam melius proficeret is, qui diceret animum immediate et directe percipere impressiones ab obiectis in sensorio peractas et ad cerebrum delatas; ex his vero determinari ad obiecta externa sibi repraesentanda. Id enim congruenter dici nequit. Nam etsi impressio in organis peracta conditio sit, ut supra dixi, ad sensionem necessaria, etsi etiam dici possit sensu interno attingi, quatenus consentaneam vel incommodam dispositionem in corpore gignat, atque ideo cum voluptate aut dolore coniungatur; tamen ad sensus externos quod attinet, non ea a nobis percipitur, sed obiectum unde proficiscitur. Nec vero si perciperetur, ad obiecta nobis repraesentanda valeret aliquid. Ut enim id fieret, similitudo in primis aliqua intercedere deberet inter impressionem eiusmodi et obiectum a quo oritur. Quod quidem non est ita. Quae enim similitudo cogitari vel fingi potest inter impressionem organicam, quae ab adversariis ad motum revocatur, et figuram aut colores quos perspicimus? Itemque quae convenientia impressionis vel motus cum saporibus aut odoribus, quos attingimus? Idem dicatur de ceteris sensationum obiectis. Deinde quo pacto impressio organica signum nobis esse posset et imago obiecti, nisi perceptio in nobis subaudiatur, qua obiectum ipsum deprehendamus? Signum profecto et imago relationem ad rem significatam et repraesentatam habent, nec ut talia dignosci

possunt, nisi ea ad quae referuntur una pariter dignoscantur. Quare haec hypothesis dum ad cognitionem obiectorum externorum in animum introducendam assumitur, eam introductam subaudit. Denique si ita esset, nos in sentiendo ad impressionem non ad obiectum cogitandum incitari primitus deberemus; cuius rei contrarium omnino in se quisque optime experitur.

His igitur reiectis, ad rem ut decet explicandam in primis considerandum est, sensationem perceptione aliqua licet imperfecta, contineri. Sentire enim atque aliquid deprehendere eadem est res, etsi oratione diversa. Id autem perceptionis notionem importat; quae generatim accepta nihil est aliud, quam aliquid cognitione capere. Quemadmodum intelligere non est aliud nisi aliquid intellectu apprehendere, sic sentire non est aliud nisi aliquid apprehendere sensibus. Nec sane concipi animo potest, quo pacto quidpiam sentiri dicatur, quod tamen nulla ratione percipiatur.

Nonnulli, e Rosmini schola praesertim, vehementer negant sensationem posse perceptionem aut cognitionem appellari.

At inde error in eos irrepsisse videtur, quod iudicium cum perceptione aut cum cognitione generatim dicta confundant. Hinc quia iudicio (quod mentis est proprium) sensationem orbari conspiciant, eamdem perceptione etiam destitui opinantur. At haec duo, quae in homine, sensu simul et ratione pollente, semper coniungi solent, consideratione sagaci separanda oppido sunt. Iudicium enim, quo, post sensationem, obiectum ut causam eiusdem clare distincteque

perspicimus, aut ipsum affirmate extra nos exstare proferimus. ad mentem pertinere sane concedimus. Verum non idcirco detrectari potest sensationem, etsi non perfecta hac ratione, aliquo saltem modo obiectum, circa quod versatur, attingere; quatenus nimirum illud simplici quadam apprehensione capiat, atque ita menti ad iudicandum proponat. Vel etiam error ille ex eo fortassis emersit, quod adversarii ducerent sensationem in solo doloris aut voluptatis experimento reponi. Sed in primis actus eiusmodi non ad sensum quemcumque pertinet, sed ad eum qui internus dicitur et cuius partium est bonam vel incommodam corporis nostri dispositionem attingere. Deinde id ipsum per perceptionem aliquam explicari debet, cui delectatio quaedam vel contraria motio in sensili appetitu respondeat.

60. Quae cum ita sint, evidenter infertur: sensibus externis obiecta ipsa, quae foris sunt, directe et immediate attingi, prout exterioribus quibusdam qualitatibus afficiuntur. Et re quidem vera, si sensibus internae animi modificationes, quae obiectum sunt conscientiae, non attinguntur, nec imagines aliquae aut organicae impressiones, quae ab obiectis in nos proveniunt; reliquum profecto est ut vel ipsa externa obiecta directe percipiantur ac sentiantur, vel nihil. Sed extremum hoc nemo qui sanus sit asseret; siquidem sensatio et perceptio, qua nihil sentitur et qua nihil percipitur, chimaerica est et ne informari quidem mente potest. Verum igitur erit primum, sensilem nimirum perceptionem in obiectis ipsis externis deprehendendis et sentiendis immediate versari.

Nec obiectio illa, quam aliqui tanto opere exaggerant, negotium facessit aliquod, cum dicunt, si ita esset, animum extra se ferri oportere ut obiecto, quod percipit, coniungatur. Nam si res accurate perpenditur, nihil putidius aut minus aptum proferri poterat. Sensatio enim non eo actionum genere continetur, quas *transeuntes* nominant, quibus efficiens non in se sed in exteriori materia operatur. Sed actio quaedam est *immanens*, ut aiunt, qua nimirum agens operando se ipsum afficit et determinat. Quare animus cum sentit et percipit, non semet egredi ac deserere, sed in se prorsus manere debet, quippe actionem in se efficit. At cum sensatio et perceptio relationem involvant ad obiectum aliquod quod respiciant repraesententque; idcirco quaeritur quid proxime actione sensuum percipiatur. Haec autem quaestio, ut superior ratiocinatio patefecit, solvi congruenter nequit, nisi ipsa externa obiecta ea perceptione attingi dicantur. Ad quam veritatem nihil prorsus pertinet coniunctio, de qua quaerunt adversarii. Cognoscens enim non obiecto quod perspicit, sed subiecto in quod agit, coniungi debet; quod quidem subiectum in praesenti est ipse animus. Obiectum vero non iungi sed praesens fieri oportet, ut circa ipsum versari cognitio possit. Haec autem praesentia secundum naturae leges satis superque in sensatione habetur, si obiectum vel immediate vel mediate impressionem exercet in sensoria.

Articulus III.

De sensibilitate interna.

61. Ad sensibilitatem internam, cuius organa interna sunt animanti, duplicem facultatem pertinere opinamur: unam, quae generatim sensus internus; alteru, quae phantasia vel etiam imaginatio dici posset. Nam praeter sensus externos, qui externa corpora in nos influentia respiciunt, profecto adest nobis vis sentiendi corpus ipsum nostrum, eiusque organa, quatenus vita gaudent et bona vel mala dispositione afficiuntur. Hoc nemini dubium est. Nam quisque experitur se persentiscere tum defatigationem et pondus proprii corporis, tum resistentiam plus minusve superabilem quam opponit actibus voluntatis, tum varias indigentias, quibus premitur, et quarum sollicitatio vel satisfactio incommodum vel commodum eius statum constituunt. Sensus eiusmodi, qui toti corpori inhaeret, et pro obiecto habet ipsum corpus vita praeditum, sensus internus iure nominatur.

At praeterea est in animante, saltem perfecto, facultas reproducendi sensationes ante habitas, etiam cum obiecta earum absunt. Sic postquam elegantem picturam, aut artificiosum aedificium conspeximus, etiam cum deinceps illinc discedimus, earumdem rerum imagines revocamus ac velut in nobis ipsis iterum contuemur. Itemque ex iis, quae sensibus alias usurpavimus, saepenumero totum conflamus aliquod, cui nullum prototypon respondeat in natura. Sic ex. gr. par-

tes diversarum rerum compositarum aut qualitates, quae discrepantibus subiectis insunt, una coniungimus, atque ita montem aureum, aut sphyngem, aut alatum equum animo contemplamur. Facultas, quae eiusmodi duplex munus exercet, promiscue *imaginatio* vel *phantasia* nominatur. Quorum nominum ea est origo, quod imaginatio dicta sit quia rerum veluti servat et producit imagines; phantasia autem a graeca voce φαντάζω, propter eandem rationem, quia nempe obiectorum apparitiones in nobis sistat ac renovet.

Sed claritatis gratia, quae de duplici hac facultate explicanda supersunt, tribus paragraphis innuamus.

I.

Sensus internus confundi non debet cum sensu fundamentali, quem nonnulli perperam obtrudunt.

62. Sunt qui opinantur praeter sensus enumeratos esse in nobis sensum aliquem fundamentalem, qui omnium sit radix et basis, quatenus importet confusum aliquem et perennem actum sentiendi vitam corporis, ante omnem impressionem rerum externarum. Hunc actum concipiunt tamquam initialem et primitivum, et quasi ut conatum sensitivae potentiae; ad ipsumque detegendum se pervenire arbitrantur abstractione a singulis determinatis sensationibus, relicta tantum vita subiecti sentientis.

Ad eludendam vero difficultatem quae ex carentia conscientiae quoad sensum hunc funda-

mentalem desumi posset, exempla congerunt nonnullarum sensationum, quibus perpetuo nos affici opinantur, licet ob assuetudinem, quam pariunt, eas a nobis non adverti dicant. Tales sunt illae, quae ex motu sanguinis per venas discurrentis, aut ex calore vitali, quo corpus gaudet, aut ex pressione aëris nos circumfluentis, aut aliis similibus causis enascuntur. Quidni igitur pari ratione, praeter ceteras peculiares sensationes, quibus afficimur, anterior quidam sensus adstruatur immanens, universalis, qui pene cum ipsa vita confundatur, licet eius nullam conscientiam habeamus?

Verum haec partim gratis asserta, partim ad rem non facientia dicenda sunt.

In primis exempla illa, quae proferunt, nequaquam invicte demonstrant in nobis esse sensationes, quarum conscii nullo modo simus. Nam pressio externi aëris, cum elidatur a contraria pressione fluidorum in corpore existentium, non incongruenter dici posset nullam in nobis sensationem excitare, nisi quando aequilibrium illud abrumpitur. Calor vero organorum in statu normali animantis, si cum externo calore aequilibratur, in dispositionem ipsam subiecti sentientis convertitur; ac proinde non obiectum sensationis est sed conditio ex parte potentiae sensilis requisita, quae eiusdem actionem antecedat. Idem fere dicendum videtur de circulatione sanguinis, quae normali modo peracta ad oeconomiam existentiae subiecti animantis pertinet; existentia autem et conditiones ad ipsam spectantes operationem facultatum inde emergentium praecedunt, nec nisi reflexione attinguntur; quae, cum

praeeuntem actum directum subaudiat, fundamentalis et primitiva actio esse non potest. Nec impulsus et pressio, quam sanguis decursu suo in parietes venarum exercet, ad sensationem inde exorituram satis probandam valent. Diversae enim hypotheses fieri possent, cur id non plene sufficiat. Generatim enim cavillosum est hoc argumentum : *Fit impressio in parte aliqua corporis; ergo respondens ipsi sensatio excitatur.* Optime enim contingere potest ut impressio illa mere mechanica maneat, quin proinde sensus ullus subsequatur; propterea quod conditio aliqua desit ad sensationem excitandam necessaria. Ad quod intelligendum in memoriam revocetur id, quod diximus de communicatione inter sensorium et cerebrum requisita pro sensationibus habendis. Illa communicatio motu quodam perficitur fluidi cuiusdam pervadentis nervos, qui a cerebro ad sensorium protenduntur. Nisi igitur motus eiusmodi ab idoneis causis iuxta leges a natura praefixas excitetur, non sufficit ad sensationem habendam ut impressio aliqua utcumque fiat in organis. Sic videmus quandoque nonnullos dormire apertis oculis, quin tamen quidquam conspiciant; propterea quod in statu somni fluidum illud nerveum a motibus suis concipiendis, prout oportet, impeditur.

Concedo equidem dari quandoque sensationes, et generatim perceptiones directas in animo, quin ulla earum conscientia exoriatur. Id tum accidere arbitror, cum perceptiones vel fugaces sunt, vel debiles, vel inter se confusae, aut cum animus alio attentione distrahitur. Utrum vero praeter has causas aliae sint quae conscien-

tiam impediant, in praesenti non quaero, ne in longam analysim sine necessitate abeamus.

Sed vehementer inficior principium generale adversariorum, nempe quod posita impressione exsurgere debeat sensatio. Nam pari modo affirmare possem quod posita sensatione exsurgere debeat eiusdem conscientia. Utrobique enim par viget ratio. Quemadmodum enim, posita impressione, per adversarios positum est obiectum sensationis; ita per me, posita sensatione, positum est obiectum conscientiae. Si igitur adversarii nullam repugnantiam vident in hoc quod, exstante sensatione, conscientia non consequatur; cur repugnare debet quod, exstante impressione, non consequatur sensatio? Praesertim cum ad sensationem habendam non sufficiat obiecti tantum influxus, sed requiratur insuper tum vita in organo tum eiusdem idonea dispositio; ad quam, ut dixi, pertinet fluidi nervei a cerebro provenientis expeditio et motus, qui, nonnullis intercedentibus causis, deesse potest vel desinere. Profecto tria hac in re distinguenda sunt: impressio in organa, sensatio, eiusdem advertentia. Si secundum non necessario post se trahit tertium; a fortiori primum non necessario post se trahit secundum; siquidem facilius carentia cuiusdam conditionis ex parte subiecti assignari potest, quae requiratur ad actum sensus, quam quae requiratur ad actum conscientiae.

Ceterum quidquid sit de exemplis his quoad sensationes, quae conscientiam praeter labuntur; nulla coniectura exinde desumi potest pro sensu fundamentali, prout ab adversariis concipitur, persuadendo. Hic enim revera videtur non esse

aliud nisi abstractio quaedam mentis in realitatem conversa.

Nam si cogitando removemus singulas determinationes ab actu sentiendi, manet quidem ipsa sensatio generatim accepta, sed manet in consideratione mentis, nimirum in idea; et pessime philosopharetur qui hanc cum re confunderet. Vita in animante, et generatim in omni vivente, dupliciter accipi potest, nimirum vel pro ipsa essentia, quae in illo ex unione animae cum corpore constituitur; vel pro operatione, quae inde exsurgit. Si sumitur pro essentia viventis, haec non sentitur sed intelligitur, vel, melius, ratiocinando infertur. Si sumitur pro operatione; tunc aut reducitur ad exercitium vitae vegetativae aut ad exercitium vitae sensilis. Operatio vitae sensilis non potest attingi sensu illo fundamentali quem dicunt; tum quia non est obiectum sensibilitatis sed conscientiae, tum etiam quia sensus ille non esset amplius fundamentalis et primus; siquidem subaudiret exercitium aliorum sensuum, ad quos operatio illa, quae attingenda esset, pertinet. Operatio autem vitae vegetativae quatenus organismum immutat et sentientem excitat, impressiones semper determinatas in corpus inducit; atque ideo obiectum esse nequit sensus cuiusdam indeterminati, qui nescio quid referat. Profecto vita illa vel motum affert vel resistentiam vel contactum corporum externorum; et tunc sensationem tactus gignit, quae, ut diximus, ad internas etiam corporis partes nonnullas pertinet. Vel producit bonam aut malam corporis habitudinem cum dolore aut voluptate coniunctam; et haec a sensu, quem inter-

num nuncupavimus, attingitur. Fictitius igitur est omnino sensus fundamentalis, quem aliqui tamquam maximum inventum recentis Psychologiae dilaudant; sicut *intuitum* Entis, qui alia chimaera est, ut maximum inventum Ontologiae praedicant.

II.

De iis quae ad imaginationem pertinent.

63. Imaginationis organum cerebro contineri videtur, quo proinde laeso, ipsa etiam perturbatur. Quamquam non immerito dici posset ex toto systemate nerveo aliqua ratione pendere; siquidem inter ceteras causas, unde imaginationis varietates existunt (quales sunt aetas, sexus, temperies corporis) potissimum eminet nervorum debilitas atque spirituum illos permeantium irritabilitas.

Ad obiectum imaginationis quod pertinet, falso duceretur phantasma nonnisi de iis, quae visu attinguntur, formari posse. Manifeste enim non modo visus sed etiam ceterorum sensuum obiecta imaginamur. Perspicuum id est ex somniis; in quibus non modo obiectorum adspectabilium, verum etiam sonorum, saporum, odorum, doloris, voluptatis, atque aliorum id genus phantasmata excitantur. Velut cum quis convivio assidere atque epulis exquisitis refici, aut in viridario perambulare, beneolentes flores olfacere, aut vulnerari, aut humi procumbere, sibi somniando videtur. Immo neque ad insomnia perfugere opus est, ut veritatem hanc teste-

mur; ea enim ex ipsa vigilia satis superque diiudicari potest. Et sane nonne cantor in sua arte probe versatus musica signa intuitu dumtaxat oculorum lustrando, cantilenae varietates omnes sibi imaginatione simulat (1)? Nonne vestrum quisque rosam animadvertens quam alias olfecit, cuius odoris illa sit illico sibi repraesentat? Idem dicatur de reliquis ceterorum sensuum obiectis. In quibus profecto, nisi eorum perceptiones ante habitae revocarentur, convenientia aut discrepantia, quam cum praesentibus sensationibus habent, non perspiceretur.

Sed ut haec certa rataque sint, longe tamen a De Gerando discedendum est, qui perperam opinatur imaginatione non modo sensationes elapsas reproduci, verum etiam ceteras animi operationes, quae aut ad intelligentiam aut ad conscientiam aut ad voluntatem pertinent (2). Qui error ex doctrina Reid et Stewart derivatus est, qui imaginationem cum simplici mentis intuitione confundunt (3). Verum haec oppido separan-

(1) Cognitio omnis, ac proinde ipsa sensatio (quae certe cognitio quaedam est) potest obiecti imago metaphorice nominari, propterea quod obiectum perceptum suo modo repraesentant. In cognitione enim duo respectus considerari possunt: alter ad subiectum, a quo elicitur; alter ad obiectum, quod refert. Ratione primi respectus, actio quaedam vitalis est; ratione secundi, est expressio quaedam rei quae percipitur.

(2) *Des signes et de l'art de penser* l. 1, ch. 2.

(3) Horum alter inter cetera sic inquit: « L'imagination « distinguée de la conception n'est qu'une application par« ticulière de cette faculté. On désigne sous ce titre la con« ception des objets de la vue. » *Essais sur les facult. de l'Espr. hum.* tom. 2, Ess. 4, ch. 1. Alter vero, postquam munus phantasiae facultati, quam conceptionem nominat,

da sunt mutuo. Namque imaginatio vim sentiendi non superat, ut evidenter patet ex eo, quod in brutis etiam animantibus viget; quae ab excellentia praestantiaque hominis longe sunt, atque ideo intelligentia, conscientia, voluntate orbantur. Quare imaginatio distincta prorsus facultas est et longe inferior facultatibus intellectivis; ad quarum proinde obiecta se porrigere neutiquam potest. Nulla enim facultas extra ambitum obiectorum, quae vi naturae sibi competunt, evagatur. Ac sane quis pati posset rationem illam loquendi, quam probat De Gerando, ut quemadmodum sensationes praeteritas imaginari dicimur, ita etiam imaginari dicamur subiectum cogitans, ac rerum extra nos positarum existentiam? Obiecta eiusmodi revocari quidem memoria possunt; at phantasmate proprie repraesentari non possunt. Nec vero confundi debet reproductio intellectualium idearum, quae mentis est, cum reproductione phantasmatum, quae ad sensibilitatem pertinet.

Qua in re observandum est imaginationem ad ordinem vitae sensilis per se referri, atque ideo brutorum etiam, saltem perfectorum esse propriam. Evidenter enim bruta moventur a sensibilibus absentibus, et quod consequens est eorumdem imaginibus afficiuntur. Sic ferae sua

tribuit, haec subiungit: « En ce sens, le mot *conception* correspondc à ce que les scholastiques appelloient la *simple* « *apprehension*. La seule différence est qu'ils comprenoient « sous ce dernier mot l'apprehension des propositions générales au lieu que je borne le sens du mot *conception* à « nos sensations et aux objets de nos perceptions. » *Elem.* « *de la phil de l'espr. hum.* t. 1, ch. 3.

latibula repetunt, canis audita domini voce arrigit aures atque ad ipsum currit, aves ereptos filios quaerunt; et sic de sexcentis aliis exemplis eiusdem generis. Immo bruta phantasmatum nexu atque associatione ratiocinia imitantur, quatenus excitatio unius phantasmatis aliud revocat, ex quo ad actionem instinctu propelluntur. Sic lupus audito balatu ovem imaginatur, atque exinde cursum arripit ad praedam illam capiendam.

64. At quamvis imaginatio ad sensibilitatem pertineat; nihilominus tam arcta in homine inter ipsam et intelligentiam intercedit colligatio, ut una alteram assidue comitetur. Nam quemadmodum nullius rei phantasma in nobis excitatur, quin continuo intelligendi actio consequatur; sic vicissim nihil mente apprehendimus, quod illico imaginatio sensili aliqua forma vestire non conetur, vel saltem non revocet nomen quo obiectum illud significare consuescimus. Quapropter imaginatio veluti speculum quoddam est, in quo reflectitur intelligentia, et in quo mentis conceptus corpoream quasi formam induunt.

Atque id ex ipsa conditione naturae hominis ortum ducere videtur; quatenus animus, quoadusque in statu unionis cum corpore detinetur, cogitando operari nequit quin imaginatione iuvetur. Hinc fit ut imaginatio instrumentum existat pulchrarum artium, quarum ea est vis ut mentis conceptum extrinsecus sub sensibili forma patefaciant, et vividis quibusdam coloribus veluti pingant. Quare huius facultatis praestantia maximopere confert ad praeclaros gignendos

artifices et poëtas, licet sola non sufficiat sed vis quaedam potissimum necessaria sit intelligentiae non vulgaris, qua exemplar aliquod animo facile concipiatur ingenioque acri modus cogitetur quo illud exterius referri possit.

65. Ut rei perceptae phantasma excitari possit in nobis, intensus quidam gradus attentionis, saltem non reflexae, perceptioni illi, qua ante obiectum attigimus, inesse debuit. Neque ad hoc mora aliqua necessaria est; saepe enim repentinus rei cuiusdam conspectus, modo animum valde ad se revocet, altum in phantasia relinquit vestigium. Quo autem attentio obiecto data maior fuerit, eo facilius phantasmata revocantur. Hinc est ut quibus obiectis maxime affecti sumus, ea deinceps nobis vel invitis assidue prae imaginatione versentur. Cum vero excitatur phantasma, quo illi magis intendimus, eo vividior fit illius imago; quae in tantum augescit aliquando, ut obiectum actu praesens errando existimemus. Sic pueris et formidolosis intervenit; qui dum soli sunt, se spectra videre reutur aliquando.

Hinc etiam explicatur cur in somniis obiecta, quae nulla sunt, adstare nobis videantur. Contingit id ex acriore usu phantasiae quae tunc sola dominatur, et ex carentia alterius termini, nimirum sensationis, cum qua phantasmata comparantes, eadem a vera visione obiecti distinguamus.

III.

De somnio.

66. Quoniam de somnio facta mentio est; consentaneum erit de ipso aliquid summatim attingere. Somnia itaque, quorum regio in imaginatione sita est, statu quodam medio constant inter somnum et vigiliam. Cum enim natura ad organa, quae viribus sensilibus deserviunt, reficienda ceterasque corporis partes melius restaurandas somnum instituerit, nempe statum in quo certo membrorum sopore a sensuum exercitatione cessemus; saepe contingit ut facultates istae solvi incipiant, et praesertim imaginatio, cuius organum internum est. Porro haec cum excitatur sensilium obiectorum repraesentationes olim habitas redintegrat aut novas etiam imagines partium diversarum iunctione ludicre conficit. Hinc insomnia exsurgunt illusione plena, ac magis minusve vivacia et expressa pro ferventioris aut languidioris imaginationis conditione. Porro de iis variae a philosophis agitari solent controversiae, quae parum utilitatis habent, certe institutionum brevitatem transiliunt. Eas igitur negligentes haec tantum per transennam innuimus. I. Somniorum causa eadem est atque excitationis phantasiae. II. Excitata imaginatione intellectus ab operando non impeditur, ut evidenter per conscientiam manifestatur, quae monet nos saepe somniando ratiocinari. III. Quod consequens est in somniando voluntatis etiam operationes aliquae exerceri possunt, at non libe-

rae. Reapse enim usus libertatis perfectum exercitium rationis exquirit et nulla ex parte impeditum statum deliberandi. IV. Insomnia in iis praesertim versantur, quae magis in vigilia nos affecere, motusque voluntatis, qui tunc cientur, illis potissimum assimilantur quos vigilantes habere consuevimus. Denique si cum statu somnii loquutio coniungitur, habetur *somniloquium;* sin ambulatio et externa alia operatio membrorum, *somnambulismus* efficitur. Ex quo morbo quae phaenomena, sane mira, in hominibus eo affectis exoriantur videri potest apud pervulgatum opusculum Muratori: *Della forza della fantasia umana.*

Denique ad causas quod attinet, quibus phantasia excitatur, dicere possumus eas duplici ex fonte esse repetendas: ex parte aut animi ipsius, aut etiam corporis. Nam facultas haec, ut diximus, cerebro tamquam organo in operando utitur. Motus igitur in hac corporis parte geniti necessarii profecto sunt, ut imaginationis sequatur actio; eo ferme modo, quo impressio influentis obiecti in sensoriis externis exigitur ut perceptio sensilis efflorescat. Probabile igitur admodum est quod si quando ex concitato sanguinis motu, aut spiritibus per corpus cursitantibus, aut exhalationibus, quae e stomacho sursum feruntur, motiones in cerebro impressionesque gignantur earum similes, quae antea hanc aliamve repraesentationem phantasiae comitatae sunt, idem recurrat phantasma. Id nullum offendit incommodum et ad rationem phaenomenorum reddendam valde consentaneum videtur. Negari enim non potest quin pro diversa corporis dispo-

sitione et valetudine saepenumero in nobis phantasmatum existant varietates: quod certe a physica aliqua causa corpus ipsum afficiente repeti debet. Altera vero ratio in animo ipso ponitur atque ex vi associationis, quam in cogitando exercemus, repetenda est. Quae enim obiecta simul et cum nexu quodam inter se, sive ex interna sive ex externa relatione proveniente, cogitata sunt, eorum revocato uno alterum etiam revocatur. Sic absentis amici mnemosynon illius phantasma reproducit.

Atque ex his explicari satis potest cur infirmis et somniantibus tam parum ordinata sit phantasmatum series; siquidem in aegritudine et somno fluida minus ordinate feruntur, et voluntas in primo casu parum, in altero nihil associationem tum idearum tum phantasmatum moderatur. Atque haec de imaginatione innuisse sufficiat; qui plura cupit, adeat Malebranche, Stewart, Muratori aliosque qui de ea re fuse scripserunt.

Articulus IV.

De intelligentia.

67. Hactenus de facultatibus quae communes homini sunt cum pecudibus; nunc de iis agendum erit, quibus homo a brutis distinguitur atque ad altiorem ordinem evehitur. Hae facultates partem hominis intellectivam respiciunt; de qua hic tractare incipimus.

Nemo est qui non sentiat se cognitione donari, qua obiecta non modo apprehendit, verum etiam iudicat; non modo concrete concipit, ve-

rum etiam abstracte; non modo contemplatur quoad existentiam verum etiam quoad essentiam; atque exinde ad eorumdem antecessiones, causas, consequutiones, effectus detegendos progreditur. Facultas, quae id praestat, intellectus vel ratio nominatur.

Hanc a viribus sentiendi esse distinctam manifestissimum est. Nam sensus, cum sint facultates organicae, seu a sensorio, in quo resident, dependentes; attingere nequeunt nisi obiecta singularia et concreta, prout sensilibus quibusdam qualitatibus implexa sunt, et in organa impressionem exercent. Nulla enim facultas se attollere potest supra conditiones subiecti a quo pendet. Hinc sensus neque universale apprehendere possunt, neque iudicium proferre ullum. Nequeunt quidem apprehendere universale; quia ad hoc abstractio requiritur, atque ideo evectio praeter individuantes materiae conditiones, quibus facultates organicae adstringuntur. Nequeunt vero proferre iudicium; quia ad hoc analysis quaedam et synthesis necessariae sunt, quatenus in re una eademque cogitanda secernantur idea *attributi* et idea *subiecti*, atque ambae iterum mente copulentur. Id autem activitatem importat a concretione obiecti independentem; cum contra facultas organica, utpote impressioni quae extrinsecus advenit contemperata, nonnisi tantum, quantum ab obiecto movetur, referre valet.

68. Intelligendi facultas generatim sumpta per totam entis amplitudinem speculando spatiatur. Nam sive corpora sumantur, aut spiritus, sive substantiae aut qualitates, sive res creatae, sive increatae; nihil horum assignari potest, circa

quod aliquo pacto, intellectione aut ratiocinatione versari nequeamus. Immo vero sic circa rem quamlibet mens occupatur, ut quid ea sit introspicere satagat. Unde sapienter S. Thomas asserit obiectum intellectus esse *quod quid est*, scilicet essentiam aut quidditatem rei; atque eius etymon ab *intus legendo* deducit, quatenus non in cortice obiecti sistat, sed ipsum intus penetret ad percipiendum quid sit. Ita cum intelligimus substantiam, aut relationem, aut effectum, aut motum; sic apprehendimus obiecta eiusmodi, ut in quo sita sint, seu eorumdem naturam capiamus. Quod patet etiam in rudibus; qui si rite interrogentur, apparebit profecto ipsos intelligere substantiam tamquam aliquid quod subest accidentibus atque ideo in se subsistat, relationem tamquam ordinem unius ad alterum, effectum tamquam aliquid quod existere incipiat per actionem alterius, motum tamquam trasitum ab uno statu in alium, atque ita de ceteris exemplis quae afferri possent. Quod si eiusmodi homines in se explicando laborent; id propterea accidit, quia exercitationis defectu proprios conceptus enucleare nesciunt. Quare cum ex una parte intellectus circa quodlibet ens versari possit, et ex alia sic circa ipsum versetur, ut eius quidditatem seu rationem intueri nitatur; non incongruenter dicitur obiectum intellectus esse generatim *ens sub ratione entis*.

Hinc tamen ne existimes intellectum omnium rerum, quae ipsi obiiciuntur, statim apprehendere quidditatem. Nam, cum eius cognitio, ut posteà dicemus, incipiat per abstractionem a sensibus; eorum tantum immediate percipit essen-

tiam, quae tamquam generales notiones in obiectis sensu perceptis implicantur, et quae ut inde resultent non nisi abstractione egent. Huiusmodi sunt, ex. gr. ratio entis, ratio substantiae, ratio qualitatis, ratio existentiae, ratio actionis, atque alia, quae transcendentium notionum obiecta constituunt. Ceteras vero quidditates, quae immediate non patent, discursu quodam detegere studet; quatenus principia quaedam universalia, ex illis universalibus notionibus efformata, applicat peculiaribus quibusdam subiectis, quae ex effectibus aut proprietatibus immediate perceptis notescunt. Sic ratiocinando inferimus naturam animi, applicando lucem principiorum rationalium huic subiecto, quod a nobis sentitur ex actibus per conscientiam manifestis; sic etiam ex proprietatibus et mutationibus corporum, ad eorum rimandam essentiam gradum facimus.

Hinc fit, ut quamvis intellectus et ratio eandem facultatem significent (eadem enim facultas esse debet quae aliquid immediate percipiat et quae ex immediate perceptis aliud inferat); tamen pro diversitate horum munerum illae voces diversimode adhibeantur, quasi distinctas facultates innuant. Quare vis intelligendi, cum aliquid immediate percipit et iudicat, nomen *intellectus* sibi retinet; cum contra deductioni dat operam, appellatur *ratio*. Nos in hoc articulo de intellectu, prout primam functionem exsequitur, loqui pergemus; prout vero exercet alteram, argumentum erit insequentis articuli. Atque, claritatis gratia, quae dicenda supersunt, distinctis numeris proponemus.

I.

Utrum intellectus universalia tantum perci an etiam singularia.

Cum intellectus, ut diximus, proprium si cipere quidditatem, aperte sequitur obiectu directum et primum non aliud esse nisi u sale. Nam quidditas rei, ut talis, praescin conditionibus individualibus, per quae sing distinguuntur. Sic quidditas *animalis*, qu quid concipitur ut ens sensitivum, quiddit *tionalis* qua concipitur ut ens intellectivum, ditas *hominis* qua concipitur ut ens partice triusque perfectionis nullum includit respe ad hoc individuum potius quam aliud, ac p de universalitatem exhibet.

Hac cognitione omnino privantur bruta; utpote sensibilitate tantum praedita, nonnisi quaedam concreta percipiunt, atque exin operandum instinctu aliquo naturae move Id clarissime patet ex eo quod in suis artifi operationibus semper determinentur ad u ac progressu penitus careant. Nam arane gr. nonnisi ex una materia et consimili iu modo texit telam; hirundo eodem semper ficio construit nidum; apes, quae nunc viv in fabricandis suis cellulis ne hilum quidem fecerunt prae apibus quae vivebant Virgilii pore; atque ita de aliis generis eiusdem. O hoc in ipsis ex carentia notionum universal vi quarum ratio artis abstracte concepta cu materiae applicabilis appareat, et innu

exequutionis modos obiiciat alios aliis perfectiores.

At quamvis intellectus humanus directe et primo percipit universale, indirecte tamen et secundario percipit etiam singularia. Et sane quod singularia aliquo modo percipiat, claret apertissime; nam de ipsis iudicat, dicendo ex. gr. *Ego existo; Petrus est homo*, et similia. Iudicium autem cum consistat in perspicientia nexus inter *attributum* et *subiectum*, nequit proferri nisi a potentia quae contueatur ambos terminos, inter quos nexus ille intercedit. Quod vero perceptio haec singularium sit indirecta et secundaria, non minus apparet. Nam nequit exerceri, nisi reflexione quadam mentis supra actus facultatum, ad quas primo et per se perceptio illa individuorum pertinet. Sic animus semet apprehendit conscientia, seu reflexione in proprios actus, ut postea dicemus. Individua vero naturae corporeae a se disticta apprehendit reditu quodam et conversione ad phantasmata sensibilia, quibus individua illa repraesentantur. Cuius rei indicium manifestum habebimus, si consideremus quaenam sit cognitio quam de eiusmodi individuis assequimur. Evidenter enim patet nos non intime penetrare quid proprie eorumdem individualitatem constituat, quemadmodum intime penetramus quid constituat rationem entis, rationem causae, rationem substantiae, celerarumque notionum universalium. Sed circa exteriora tantum morantes, individua illa distinguimus et definimus per lineamenta, habitum, vocem, aliosque externos characteres, qui sensibus attinguntur. Cuius rei alia ratio assignari nequit nisi haec: quod

individua illa non directe in se intelligamu
indirecte per conversionem ad sensilem re
sentationem, in qua externae illae individu
proprietates collectae et quasi depictae inve
tur. Atque hoc aperte docuit S. Thomas inq
« Intellectus noster directe non est cognosc
« nisi universalium, indirecte autem et
« per quamdam reflexionem potest cogn
« singulare (1). » Id autem valde consona
gini idearum, quam sumus explicaturi. N
intellectus noster, ut postea dicemus, idea
universales abstrahit a rebus sensu appre
ac sibi per phantasma imaginationis oblati
quit profecto non animadvertere reditu qu
attentionis phantasma ipsum, ex quo obi
suae cognitionis elicuit. Cum vero ibi part
ria contineantur, nequit eadem non atting

Ex his liquido apparet quod licet cognit
stra generatim inspecta a singularibus perc
dis auspicetur (sensus enim non versatu
circa singularia); tamen cognitio prout est
lectiva, ab universalibus exordium ducit.
his percipiendis quo ordine procedit? Uni
liorane prius apprehendit, an contra minu
versalia? Quaestio haec perfacile solvitur,
tendatur conditio intellectus nostri quaten
potentia transit ad actum. Nam, ut optim
servat S. Thomas (2), quidquid transit de
tia ad actum, prius pervenit ad actum i
pletum quam ad actum completum et perf
Actus autem intellectus est cognitio. Er

(1) *Summa Theol.* 1 p., q. 86, a. 1.
(2) *Summa Theol.* 1 p., q. 85, a. 3.

tellectus noster, utpote de potentia procedens ad actum, prius acquirit de rebus imperfectam cognitionem, atque ex illa gradatim ad perfectiorem progreditur. Iam vero cognitio quo est universalior, eo est imperfectior. Ideam enim rei suppeditat indistinctam et confusam; quae deinceps additione notarum, atque ideo contractione universalitatis, distinctior et perfectior evadit. Hinc inferes in primitiva mentis nostrae evolutione ideam, quae primo affulget, esse ideam entis; haec enim omnium universalissima est et maximam indeterminationem habet; ac propterea sub hoc respectu omnium imperfectissima dici potest.

Qua in re, ne error obrepat, adverte abstractionem, qua ideam universalem procudimus, duplicem esse: unam *immediatam* et *directam*, alteram *mediatam* et *reflexam*. Prima exercetur ab animo in motu cogitationis spontaneae et primitivae, cum videlicet proposito per sensus obiecto, mens in eo percipit quidditatem aliquam praescindendo a notis vel characteribus individualibus, quibus illa in concreto subiecto determinatur. In hoc mens instinctu et vi naturae operatur, nec in se subaudit praeviam cognitionem obiecti quod abstractione sua veluti dissolvat. Itaque de universali, quod sic efformatur, procedit ratiocinatio, superius instituta. At praeter hanc, alia adest abstractio, quae pertinet ad cognitionem reflexam, quaeque subaudit cognitionem directam mentis, et exercetur per mutuam comparationem multorum, ratione aliqua inter se convenientium, ut desertis neglectisque notis, quibus discrepant, mens abstracte conci-

piat id in quo invicem similia sunt. Universale quod sic efficitur ad ordinem reflexionis et scientiae proprie dictae spectat; et ideo cognitionem perfectiorem exhibet; ad unitatem enim reducit multitudinem, nimirum obiecta diversa quae iam menti obversantur.

II.

Utrum simplex apprehensio semper praecedat iudicium, an contra dentur iudicia non comparativa.

69. Ab eodem principio, quod paulo ante meminimus, resolutio huius dubii clarescit. Nam si intellectus noster, utpote procedens de potentia in actum, prius pervenit in actum incompletum quam in actum completum; necesse est ut prius simpliciter apprehendat, deinde iudicet. Simplex enim apprehensio est veluti cognitio inchoata et imperfecta; quemadmodum in Logica ostendimus (1).

Idem infertur, si natura iudiciorum nostrorum consideretur. Nam iudicium, ut saepe diximus, situm est in perspicientia convenientiae vel discrepantiae duarum idearum; ac proinde comparationem aliquam sibi implicat. Nequit enim animo perspici duas notiones inter se congruere vel dissidere, nisi altera cum altera componatur, atque utraque vicissim veluti e regione collocetur. Hinc vero consequitur primam operationem mentis nunquam esse iudicium, sed simplicem

(1) Part. 2, c. 1, a. 1.

apprehensionem; nequeunt enim inter se comparari, nisi ea quae ante percepta fuerint.

Contra hanc doctrinam Reid in primis docuit aliqua esse iudicia non comparativa sed ex instinctu quodam mentis emergentia, quae simplicem apprehensionem antevertant (1). Longius progrediuntur Cousin (2) et Damiron (3), qui, si abstracta, praecise ut abstracta sunt, excipiantur, nullum iudicium comparativum esse aiunt; nec desunt etiam in Italia qui eamdem opinionem arcte tenent acriterque defendunt.

Sed eos in errore versari vel ex hoc uno perspici potest, quod, ipsis fatentibus, iudicium omne in synthesi quadam ideali positum sit. Synthesis autem perfici nequit, nisi elementa subaudiantur quibus constare debet compositum, quod inde exsurgit. Ergo cum elementa eiusmodi alia non sint, nisi praedicatum subiectumque iudicii; haec in intellectu praeexistant oportet ut ab eo iudicium proferri possit.

Nec quidquam contra valet quod nonnulli ex adversariis reponunt, nimirum synthesim illam non fieri ab intellectu sed a natura. Id enim falsissimum est. Nam natura non immediate operatur, sed vi facultatum; facultas autem in praesenti controversia, in qua de proferendo iudicio agitur, alia esse nequit nisi intellectus. Intellectus est igitur qui synthesim illam exequitur, atque ideo iam ante possidere debet elementa, quae per illam copulanda sunt.

(1) *Oeuvres compl.* t. 2, Essai VI.
(2) *Hist. de la philos. du dix-huit. siècle*, tom. 2, leç. 22.
(3) *Logique* sect. 1, ch. 1.

Praeterea si vera esset adversariorum opinatio, latus aditus pateret Kantismo. Nam redintegrarentur iudicia synthetica a priori, e caeco quodam naturae instinctu emergentia. Et sane in eiusmodi iudiciis proferendis mens, iuxta contrariae sententiae patronos, praedicatum subiecto adiungeret, non quia propter praeviam comparationem unum cum altero convenire perspiceret, sed tantum quia ad ita faciendum adduceretur instinctu et determinatione naturae. En Reidiana inspiratio; a qua, ut omnes generatim fatentur, Kant transcendentalem suum idealismum derivavit.

70. At audiamus quibus rationibus adversarii nitantur. Nonnulli demonstrationem proprii nominis nullam afferunt, sed rem satis se probare arbitrantur exemplis nonnullis, quibus ostendunt in omni perceptione nostra obiectorum realium reperiri persuasionem certam de eorumdem existentia, quae explicari nequit nisi per iudicium. At hi revera aërem verberant. Fatemur enim eam persuasionem adesse atque ex iudicio aliquo in nobis procedere. At hinc non aliud inferri potest, nisi iudicium immediate sequi post perceptionem, et quidem necessario. At quaestio non in hoc versatur, quod nemo negat; sed versatur in hoc an iudicium illud cum perceptione ipsa confundatur; quod ipsi non probant, nec probari possunt.

Ad Cousin autem quod attinet, is duas rationes adducit. Prima est, quod iudicia per comparationem habita ideas conferrent abstractas; proinde abstractam relationem inter eas detegerent, non individuam et concretam. Deinde, quod si

iudicia quaevis ex comparatione procederent, abstracta concretis in cognoscendo praeirent. At id experientiae et rationi repugnare ait; quarum altera monet primas cognitiones in concretis versari, altera nonnisi ex his abstractum elici posse. Ergo prima mentis operatio non apprehensione continetur, sed iudicio; nec iudicia ex ideis, sed potius ideae ex iudiciis derivantur.

Verum hae difficultates ex neglectu accuratae analysis operationum nostrarum oriuntur. Nam existentiae, quae immediate cognoscuntur, aut corpora sunt, aut animus. Illa referuntur a sensibus, hic conscientia attingitur. At sive sensus sive conscientia consideretur, ambo obiectum referunt prout est, ac prout ad percipiendum movet. Obiectum autem non aliter exstat, nisi ut singulare et concretum, nec nisi, quatenus tale est, cogitantem per se impellit. Primus igitur actus cognitionis, sive directae sive reflexae, obiectum concretum et complexum attingit. Id tantum docet experientia et ratio. Verum haec adversario nil suffragantur. Non enim de ordine cognitionis generatim sumptae hic loquimur (quem fatemur a concretis exordium sumere); sed loquimur de solo ordine cognitionis mentalis. Iamvero in hoc ordine ab universalibus et abstractis animus incipit, quemadmodum in praecedenti paragrapho explicavimus. Quod qua ratione contingat, suo loco dicemus, cum de origine idearum tractandum erit. Falsa est igitur ratio, quam Cousin secundo loco proposuit.

Pari modo falsum est quod obiecit primo loco, nimirum iudicia in sententia, quam defendimus, nonnisi abstractis ideis contineri. Qua in re me-

moria repetendum est quod superius explicavimus(1), mentem, etsi prius universale ut proprium obiectum abstrahit et contuetur, tamen conversione supra actus sive suos sive sensilium facultatum ipsum singulare percipere. Hinc fit ut universalem ideam individuo tribuere possit, quemadmodum ex illo eam prius abstraxerat. Neque in hoc errorem ullum incurrit; siquidem universale in individuis aliquo modo revera continetur, prout in ultimo psychologiae capite dicturi sumus. Processus igitur cognitionis generatim acceptae hic esse videtur: Initium fit a perceptione sensili individuum apprehendente. Sequitur perceptio mentalis abstracta, qua universale concipitur. Tum accedit apprehensio item mentalis individui, propter reflexionem mentis, ut dixi, in praeviam perceptionem sensuum. Cum vero nequeat mens non contueri in individuo (in quod cogitatione redit) inesse quidditatem, quam inde abstractam per se et universaliter contemplata erat; efficitur hinc ut iudicium exsurgat, quo concepta a mente quidditas individuo tribuatur. Sic, ut exemplo rem collustrem, sensus solem actu praesentem visione apprehendit. Mens, quae exinde rationem existentiae ex. gr. abstraxerat, cum deinceps ad sensilem illam repraesentationem reditu quodam considerationis convertitur; percipit sane astrum individuum quod eadem continetur, ipsique competere existentiam videt, propter factum ipsum sensu apprehensum. En iudicium; ad quod proferendum (cum de existentia rei concrete ageretur) duo necessaria

(1) Vide quae diximus §. III.

fuerunt : primum, simplex intuitio complexi cuiusdam ; deinde, resolutio huius complexi in duos conceptus; subsequente statim perceptione relationis quae inter illos intercedebat. Sic iudicium ut patet, ideas praeeuntes habuit, et ex ipsarum comparatione processit.

Articulus V.

De ratione.

71. Ratio non est diversa facultas, ab intelligentia plane distincta, sed est ipsamet intelligentia quatenus in homine peculiari functione ornatur, videlicet ratiocinandi. Et sane ratiocinatio in discursu quodam mentis posita est, seu in motu quo ab uno iudicio fit gradus ad aliud. Contra actus intelligentiae, ut supra dixi, consistit in intuitione idearum atque in iis proferendis iudiciis, quae motui illi mentali, in quo discursus rationis cernitur, initium suppeditant. Quare ut ad rationem motus, sic quies ad intelligentiam pertinet. At vero id quod movetur non differt ab eo, quod antea quiescebat ; siquidem quies, ut est terminus, sic etiam est initium motus. Ergo ratio ab intelligentia non differt, sed eam exprimit prout non in immediatis iudiciis sistit, sed ulterius ad alia exinde derivanda progreditur. Et quoniam mens hominis per hoc a mente angelica discrepat, quod non omnia simplici perspiciat intuitu, sed ad plurium capessendam scientiam discursu egeat ; hinc optime dicitur propria hominis differentia conceptu *rationalis* contineri.

Quapropter immerito Rosminus Scholasticos reprehendit, quod hominem definiverint *animal rationale*, ac parum apte pro *rationali intellectivum* ponendum suadet (1). Is profecto non animadvertit rationem non distingui ab intellectu, sed dumtaxat gradum eius in homine determinare; omnem autem definitionem, per differentiam ultimam entis, quod definitur, esse perficiendam.

72. Ratio velut administra intelligentiae est, ex ipsaque fundamentum et leges accipit. Nam ut ratiocinatio exerceatur, iudicia quaedam immediata, quae ad intelligentiam pertinent, antegrediantur oportet; siquidem mens in tantum ad aliquid antea ignotum deducendum procedit, in quantum veritatibus iis, quae lucent per se, assensum adhibuit. Basis igitur et fundamentum rationis in intelligentia positum est. Deinde ratio ut ex veritate una aliam quae latebat eliciat, hac lege intelligentiae nititur: *generale quodvis peculiaria complectitur, quae ei quasi partes subiecta sunt; et ideo quidquid illi tribuitur, his etiam tribuatur oportet*. Ex quo luculenter emergit formulam, qua ratio in agendo temperatur, ex intelligentiae dictamine petendam esse. Denique idcirco mens ratiocinationem adhibet, ut iudicium de obiecto proferat. Cognitio enim plena et cumulata iudicio quidem continetur. At quia mens non semper illico obiecti propositi quidditatem aut relationes detegit, et quamvis duas ideas ad illud pertinentes mutuo componat, haud tamen exinde eas inter se congruere aut disside-

(1) *Antropologia dell' Uomo* lib. I. Definizioni.

re perspicit immediate; propterea fit ut ad tertiam aliam confugiat, cuius cum superioribus nexum immediate dignoscat, atque ita duplicis huius comparationis adminiculo mutuum duorum terminorum respectum detegat. In hoc sita est ratiocinatio, atque ad hoc praecise ratio subvenit. Quare si mens omnia immediate perspiceret, ratiocinatione nullo pacto egeret, sed sola intelligentia constitueretur. Atque id non ad defectum sed ad magnam perfectionem pertineret; siquidem mens in quadam immobilitate persisteret, nec unquam pro capessenda veritate ad intermedium aliquod confugere adigeretur. Quocirca sapienter Boëthius intelligentiam aeternitati, rationem tempori assimilavit (1).

Hinc perspicuum est ratiocinationem in mera sensibilitate non reperiri; tum quia intelligentiam in subiecto, cui inest, exquirit; tum etiam quia ideis nititur universalibus. Eius enim vis omnis in hoc cernitur, ut peculiare aliquod ex generali, in quo illud convolutum latet, educat.

Articulus VI.

De memoria, attentione, associatione idearum.

73. Animus, ut cuique constat, ideas prius habitas saepe ita revocat, ut eas tamquam ante habitas iterum contempletur. Vis haec memoria nominatur.

Ad eius gignendum actum hae conditiones requiruntur. I. Ut mens ideas ante acquisitas ali-

(1) *De Consol. Philos.* l. 3, pr. 4.

quo modo retineat. II. Ut illas iterum in se producat. III. Ut eas se percepisse alias consciat. IV. Ut proinde tempus praesens distinguat a praeterito, atque utrumque ad ideam eamdem a se perspectam referat. Quare quatuor elementis constare eius actio videtur; retentione, reproductione, recognitione idearum, et distinctione temporis diversi quoad idem subiectum et ideam.

Hinc apparet eam intellectualem quamdam esse vim a sensibilitate omnino distinctam. Nam ut ideas recognoscat, ac proinde tempus praesens ab elapso secernat, idea generali temporis informari debet eamque in praesenti ac praeterito contueri. Ex quo distinctio memoriae ab imaginatione, quae in concretis tantum moratur, patenter elucet, notescitque praecise differentia, quae utramque determinat. Imaginatio enim solis sensibilibus terminatur, memoria ad quodvis obiectum se protendit; imaginatio ideam transacti non revocat, atque ideas proprie non recognoscit, memoria vero elapsi temporis notionem exigit, ut relationem eiusdem subiecti et ideae ad diversa illius intervalla percipiat.

74. At enim si memoria ad sensibilitatem non pertinet, qui fit ut in brutis etiam reperiatur? Repono in brutis memoriam proprie dictam, qualis a nobis descripta est, non inesse, sed imaginationem dumtaxat; quae, quatenus accedente instinctu et naturali quadam associatione phantasmatum, memoriam proprie dictam imitatur, *memoria sensilis* nominari potest. Nam imaginatio, ut supra dixi, perceptiones sensiles reproducit, quamvis non recognoscat, eo quod universalibus notionibus destituitur. Cum igitur bru-

tum reminisci videtur, id non ideo est, quia reapse perceptiones semel habitas tamquam easdem atque illas, quibus ante affectum est, recognoscat. Hoc enim intuitum relationis involvit et ideam generalem temporis, quae vim sensilem prorsus exsuperant. Sed solum phantasma alias habitum reproducit, ex quo vi instinctus vel etiam assuetudinis ad operandum impellitur. Sic feles, quae baculo semel alicubi percussa est, si deinceps in eundem locum incidit; phantasmate doloris ibi inflicti, et cum loco illo in sua imaginatione coniuncti, percellitur; quo posito ex instinctu fugam arripit. Idem dic de ceteris exemplis, quibus declarari res posset. Id vero omne imaginationem non transcendit.

75. Dupliciter memoriae contingit operatio. Aliquando enim cogitationes elapsae sponte sua se nobis offerunt, quin curam ullam ad eas excitandas adhibeamus; aliquando secus pro voluntate revocantur et conatu aliquo mentis. Prima *spontanea* appellari posset, altera *voluntaria*. Immo vero addi non immerito posset memoriam aliquando ad ideam revocandam ratiocinatione iuvari et discursu quodam per alias interiectas ideas, ex quibus ultima illa nectatur. Memoria eiusmodi praestantis ingenii saepe indicium est, non item prima; a qua proinde ut distinguatur, *reminiscentiae* nomine designari posset. At unde fit ut inter tot ideas quibus perpetuo occupamur, aliquae tantum retineantur, ceterae omnino vanescant? Tum etiam quid ad eas revocandas subvenit? Ut hoc declaretur, opus est animadvertere memoriam ex duplici alia facultate pendere, *attentione* nimirum et *associatione* idearum; de qui-

bus aliqua breviter innuenda sunt; antequam modum, quo illi opitulantur, explanemus.

76. Attentio communiter definiri solet *voluntaria quaedam animi ad obiectum aliquod applicatio*. Sed quoniam in cogitatione quavis gradus aliquis attentionis inesse videtur, haec ampliori definitione describi posset ita, ut esse dicatur *directio quaedam cognitionis qua animus certo adhaerescit obiecto*. Cum vero eiusmodi cognitionis directio voluntatem vel antevertere vel sequi possit; attentio dispartitur in mere *spontaneam* seu *directam*, et in *voluntariam* seu *reflexam*. Superior, remissiore saltem aliquo gradu, quamlibet cogitationem afficit; posterior nonnisi eas, quae ex voluntatis determinatione peraguntur. Ut quisque videt, eius intensio maximopere subvenit ad claras et distinctas ideas comparandas. Nisi enim obtutum in obiecto diligenter figamus, vix aut ne vix quidem illud perspicitur, vel saltem confusa admodum ratione cogitatur. Quia vero pluribus intentus animus debiliorem vim adiungit singulis, idcirco est ut quo magis multiplicitas crescit obiecti, eo plus pro partibus minuatur attentio, et vicissim. Quare ut complexum obiectum distincte perspiciatur, opus est analysi, ut avocatione mentis separatae partes seorsum singulae melius considerentur. Porro hinc mentis oritur meditatio, quae nihil est aliud quam profunda quaedam et iterata mentis attentio obiecto voluntarie adhibita. Huius vero frequens exercitatio scientiam et mentis penetrationem gignit. Quare maximopere procuranda est, si quis discendo proficere velit. Quod ut fiat, causae unde pendet, animadverti debent. Earum

autem una est vividior ac potentior actio obiecti, eiusque praestantia et novitas. Deinde dispositio quaedam animi, qui in contemplationem hanc potius, quam aliam valde propendeat, vel erga obiectum, in quo versatur, bene affectus sit. Sed potissima causa attentionem in nobis efficiens in voluntate sita est, quae mirum in modum ad considerationem animi ab obiecto avocandam, vel ad idem revocandam pollet.

77. Ad associationem vero idearum quod attinet, hoc nomine usurpatur vinculum illud, quo, ut experientia testatur, ideae in nobis aliae ex aliis nectuntur ita, ut una alteram consequatur eiusque adminiculo revocetur. Haec esse potest vel naturalis vel arbitraria, prout vel ab ipsa rei natura vel a lubito fundamentum accipit. Primum quidem, quia cum ordo idealis reali respondeat; hinc fit ut, quemadmodum res cognatione aliqua et nexu inter se saepe tenentur; sic etiam ideae, quibus cogitantur, nexum inter se habeant ac veluti societatem. Alterum vero, quia, ut quisque est conscius, etsi obiecta disparata sint, tamen ea potest quis, si velit, in consideratione sic mutuo colligare, ut excitata unius idea alteram post se quodammodo trahat. Sic sermonem addiscimus. ideas determinatis vocibus adnectentes. Associationis vero principia, ut alias innuimus, tria ab Humio numerantur: similitudo, temporis aut loci coniunctio, relatio causam inter et effectum. Sed licet fateamur haec esse praecipua, tamen ad ideas consociandas quamlibet relationem sufficere arbitramur, sive sit coëxistentiae, sive ordinis, sive dependentiae, sive oppo-

sitionis, sive mensurae, sive alia generis cuiuscumque.

78. His obiter explicatis ad propositum revertamur. Itaque ut obiectum memoria retinere valeamus, aliquis semper non levis attentionis gradus exquiritur. Nec ea plerumque sufficit, quae spontanea est et in omni semper inest perceptione, sed illa exposcitur, quae a voluntate procedit et reflexum quemdam conatum animi quoad obiecti considerationem involvit. Immo etiam memoriae tenacitas gradibus attentionis obiecto adhibitae respondere solet. Quare ceteris paribus, quo intensior illa fuerit, eo firmius res apprehensa inhaeret memoriae; quo illa debilior, eo facilius res dilabitur. Ad rem Baconus: « Quae « expectantur et attentionem excitant, melius « haerent quam quae praetervolant. Itaque si « scriptum aliquod vicies perlegeris, non tam fa« cile illud memoriter disces, quam si illud legas « decies, tentando interim illud recitare et ubi « deficit memoria inspiciendo librum (1). »

Alterum quod ad reminiscendum iuvat est associatio idearum. Inde enim fit ut, occurrente obiecto, quod una cum alio attentione quadam perceptum sit, huius etiam idea recurrat animo. Sic si templum invisas, ubi eloquentem audieris concionem aut magnum conspexeris virum, continuo horum ideae una redibunt. Haec associationis lex a Galluppio (2) sic proponitur: elapsa perceptio, si complexa erat, integra instauratur, cum pars eius excitatur in animo. Eiusmodi porro associatione idearum ars *mnemonica* nititur, quae

(1) *Novi Organi* lib. 2, aph. 25.
(2) *Lezioni di Log. e Met.* vol. 4, lez. 90.

tota quanta est versatur in mediis suppeditandis, quibus ordine quodam et nexu ideae instruantur mutuo, ut facile altera alterius adminiculo revocetur. Atque haec de memoria satis quidem dicta sint.

Articulus VII.

De conscientia et reflexione.

79. Si perpendas vim vocis conscientia idem est atque *cum scientia*, seu scientia quae cum sensu ipsius subiecti scientis societur. Quare eius actus perceptionem ipsius subiecti cogitantis, seu, ut dici solet, *τοῦ ego (dell'io)* involvat necesse est, ad ipsumque id quod deprehendit referre debet. Atque hoc omne quia reditu quodam in nosmetipsos exercemus, ideo consciendi facultas describi potest: *vis qua cogitans in seipsum redit, seque suasque modificationes internoscit.*

Conscientia semper relationem quamdam, uti cognitam, sibi implicat, atque ideo ad vim intellectualem animi, non vero ad sensilem pertinet. Nam perceptio relationis cum ideam generalem involvat, sensibilitatis propria esse non potest. Quapropter bruta animantia, utpote intellectuali vi destituta, conscientia omnino vacant. Quin etiam homo quamdiu in infantia moratur, in qua sensibilitatem tantum et imaginationem exercet, conscientia sui privatur et instinctu tantum ducitur. At cum ad eam devenit aetatem, in qua vires intellectuales evolvit, conscientiam quoque explicat; quae gradatim distincta magis magisque evadit, dum plene adolescat.

80. Factum fundamentale et primum conscien-

tiae non est, ut contendit Cousin, phaenomenon aliquod his tribus veluti complexum elementis: finito (quod subiecto cogitante, externoque obiecto contineatur), infinito, et respectu quo haec duo mutuo referantur (1). Sed perceptione continetur, qua subiectum se actu cogitans et ideo existens apprehendit. Nam ad infinitum non ope conscientiae sed rationis assurgimus, quae existentiam supremi entis limitum expertis ex contingentia entium finitorum deducit. Quapropter incassum in primo actu conscientiae id quaeritur, quod alterius facultatis obiectum constituit. Infiniti igitur sive absoluta sive relativa perceptio ab actu conscientiae omnino removenda est. Profecto subiectum cogitans reditu, quem exercet supra seipsum, non aliud attingere potest nisi id, quod in ipso revera est, nimirum suam existentiam suosque actus.

At nudam sui existentiam attingere nequit. Cum enim actus reflexus directum subaudiat, conscientia exerceri non potest, nisi cogitatio alia praevia subaudiatur, quae in obiecto aliquo a nobis distincto contemplando versetur. Ergo cum animus in semet primo revertitur, se cogitantem reperit, eaque cogitatione affectum et quodammodo indutum. Sic igitur se contuetur et se actu

(1) « Le fait fondamental de la conscience est un phéno-« mène, composé de trois termes, savoir: le moi et le non « moi, bornés, limités, finis; de plus, l'idée de quelque au-« tre chose, de l'infini, de l'unité etc. et de plus encore l'idée « du rapport du moi et du non moi, c'est-à-dire du fini à « l'infini qui le contient et qui l'explique; ce sont là les « trois termes, dont se compose le fait fondamental de la « conscience ». *Introd. à l'hist. de la phil.* leç. 6.

existentem percipit, nimirum in quantum cogitat; quod quidem effato illo exprimi posset: *cogito, ergo sum.*

Qua in re observandum est, eiusmodi effatum non esse intelligendum per modum enthymematis, quasi existentia subiecti cogitantis inferatur ratiocinatione quadam ex eius modificationibus, quae solae immediate percipiantur. Id enim falsum est; quippe aut circulum vitiosum induceret, aut personae individuae concretam cognitionem eliminaret. Et sane si existentiam subiecti cogitantis ratiocinando cognoscimus, iam quaeritur utrum illam inferamus ex conscientia quae modificationes animi refert ut nostras, an secus. Si primum assumitur, iam eadem conscientia eodemque actu subiectum ipsum individuum saltem confuse attingi conceditur. Sin vero alterum eligitur, seu si modificationes illae per se, secluso subiecto percipi dicuntur, tunc ex ipsis non aliud inferri potest nisi existentia subiecti cuiusdam in genere. Quare effatum illud: *cogito, ergo sum,* accipi debet instar propositionis, quae significet nostri existentiam immediate quidem attingi, at vi cogitationis qua afficitur; ita ut modificatio illa sit ratio cur attingatur, non vero sit principium unde derivetur. Quapropter eius perceptio praecedit non *tempore,* sed tantum *natura* perceptionem existentiae subiecti quod afficit.

81. Consciendi actio reflexione constat; nihilominus confundi non debet cum universali illo animi reditu, quo praevia cognitio iterum perpenditur et quodammodo relegitur, ut distinctior ac nitidior evadat. Etenim in cogitando duo tem-

pora distingui debent. Unum est contemplationis *spontaneae*, cum videlicet animus obiectum primaria quadam perceptione attingit et contuetur; alterum vero contemplationis *reflexae*, quae tunc exercetur, cum animus voluntarie attentionem aciemque ad praeviam apprehensionem spontaneam convertit, atque ad elementa quae in ea includuntur eruenda et ponderanda se applicat. At cum praevia apprehensio spontanea dupliciter spectari possit, nimirum vel *subiective* vel *obiective*, prout in ipsa consideretur vel actus, qui ad subiectum pertinet, vel obiectum quod actu illo repraesentatur; hinc ad ambiguitatem cavendam, bonum erit distinctis vocabulis duplex hoc reflectendi munus secernere. Primum igitur quod in subiecto cogitante eiusque modificationibus percipiendis consistit, *reflexio psychologica;* alterum, quod in obiectis a cogitante diversis relegendis operatur, *reflexio ontologica* nominabitur (1).

Quod autem duo haec tempora vel status, cogitationis nimirum *spontaneae* et *reflexae* in nobis reapse sint, explorata per se res est et manifesta. Nam quisque vivide experitur se posse pro lubito interiorem animi intuitum ad ideas, quas acquisivit, retorquere ut eas denuo et attentius contempletur. Immo vero quamdiu id non facit,

(1) Reflexio psychologica appellatur etiam conscientia reflexa ut distinguatur, ab actu illo necessario, quo subiectum cogitans, hoc ipso quod cogitat, se cogitare conscit. « Convien distinguere tra la coscienza diretta e la riflessa; « quella accompagna ogni fenomeno interno, questa no; « quella è naturale, questa filosofica.» BALMES *Filos. fondamentale* l. 1, c. 23.

nunquam distinctionem ordinemque in perceptionibus reperit, sed complexa tantum et confusa obiectorum repraesentatione afficitur. At huic voluntariae reflexioni perceptio spontanea et non libera praecesserit necesse est; secus infinitus quidam processus actionum incurreretur. Nam status reflexus alium, in quem reditus fiat, certe subaudit; qui si iterum reflexus fingitur, alter ipsi praeiverit oportet; atque ita deinceps, quin initium aliquod in quo sistere liceat comperiatur. Ut igitur absurdum hoc vitetur, fatendum omnino est animum a statu quodam spontaneo et non libero perceptiones suas inchoare, in eoque exordium operationum suarum revera poni. Hic status ille est, quem Cousin *spontaneitatem* nominat, ac de quo tot fabulatur, ut risum omnino in legentibus excitet (1). In eo enim non modo, enthusiasmum et poësim; verum etiam prophetiam, fidem et revelationem omnem, si Superis placet, se reperisse somniat. Qua in re mirum esse non debet, si praeter nudam assertionem argumentum nullum profert. Absurdorum enim, si magna sunt, haud facile argumenta, quae speciem veritatis retineant, afferri possunt. Sed illud mirandum prorsus, quod homo ceteroquin acutus, adeo hallucinetur, ut non perspiciat prophetiam, utpote quae in eventibus contingentibus et liberis vaticinandis versetur, qui cum nullo necessario agente connectuntur, ex nulla creata intelligentia cogitatione sive directa sive reflexa derivari; sed eum prorsus sibi vindicare auctorem, ex cuius nutu actiones om-

(1) *Introd. à l'hist. de la philos.* leç. 6.

nes pendeant. Fidem vero et revelationem, cum veritates captum humanum superantes respiciant, a nullo naturali mentis statu elici posse. Sed hae et consimiles vanitates ideo a rationalistis proferuntur, ut omni supernaturali Religione (si fieri posset) eliminata, suae praeposterae et deliranti rationi tantam auctoritatem tribuunt, ut ius in veritates omnes veluti de sella ac tribunali pronuntiet. Proh stultorum hominum petulantia ! quam iure adeo confundit Deus ; ut licet saepe ingenio non careant perspicaci, tamen in tales labantur insanias, quarum balbutientem puderet infantulum.

Articulus VIII.

De appetendi vi et potissimum de libertate.

82. Praeter cognoscendi actionem, motus quosdam nobis inesse experimur, quibus ad id, quod tamquam bonum apprehendimus, ferimur; id vero, quod malum apparet, aversamur. Facultatem eliciendi hos actus vim appetendi nominamus. Eius enim praecipua actio in appetitione sita est ; siquidem in tantum a malo refugimus, in quantum contrarium eius, nempe bonum, concupiscimus. Quare ipsamet fuga mali appetitionem boni cuiusdam includit.

83. Fundamentum et velut radix, ex qua appetitus pullulet, in incommodo quodam animi statu et irrequieta quasi agitatione a sensistis reponitur. Verum id non causam appetitionis in genere sed eius effectum aliquem et peculiarem formam exhibet, nimirum dolorem et tristitiam.

Et sane inquieta haec agitatio nullo modo sentiri ab animo posset, nisi antea inclinatio quaedam in ipso subaudiretur ad bonum aliquod, ex cuius carentia angitur et tabescit. Quare radix appetitionis remote est ipsa natura, proxime vero est cognitio. Remote est natura, quia, cum res omnes ad proprium finem collineare debeant; indita est singulis propensio quaedam, qua ad eius adeptionem nitantur. Est vero proxime cognitio; quia in entibus cognitione praeditis id, ad quod niti debent, cognitione proponitur. Unde ortum habuit illud iam tritum sermone proverbium: *ignoti nulla cupido*.

Haec generatim vim appetendi aliquam in nobis inesse declarant; eamque, utpote quae cognitionem sequitur, bifariam partiendam esse persuadent, in sensilem nimirum et rationalem, prout cognitio, ex qua derivatur, ad sensum pertineat vel ad intellectum. Appetitio sensilis in brutis etiam inest; rationalis vero in homine tantum. Porro de hac dumtaxat hic sermonem instituimus; angustiae siquidem, quibus adstringimur, rerum dicendarum habere delectum iubent.

84. Vis appetendi, quae intellectualem cognitionem sequitur, in duplici obiectorum genere versatur. Unum est felicitas et media, quae cum felicitate necessario connectuntur; alterum constat bonis iis, quae nec felicitas sunt, neque cum ea necessario colligantur. Si superiora illa animus respicit, necessitate prorsus ad appetendum trahitur. Felicitas enim, ut talis est apprehensa, nonnisi bonitatem offert; circa autem bonum, quod omni ex parte bonum sit omnique vacet

defectu, animus indifferens esse non potest. Nullam enim ibi rationem deprehendit cur obiectum illud respuat; cum ad bonum natura sua inflexus sit. Praeterea felicitas absolute finem constituit, ad quem animus vi naturae propellitur. At vero nulla res in appetendo fine indifferentiam habet; siquidem appetitio eiusmodi non ab ipsa sed a natura determinatur. Denique felicitas abstracte considerata, cum nonnisi bonitatem obiiciat et quidem limite carentem, undique appetitum explet, eiusdemque capacitati satisfacit. Quod vero ita est, nequit motum non gignere in re ad quam movendam se applicat.

Ex his sequitur, eadem omnino necessitate adstringi animum in iis concupiscendis bonis, quae cum felicitate sive tanquam media sive tanquam conditiones necessario copulari perspicit. Qui enim vere vult finem, eadem efficacitate vult tum media ad illum obtinendum necessaria, tum conditiones, sine quibus consistere ille nequit. Sic non possumus non diligere vitam, quamdiu ipsam ceu fundamentum omnis boni ac beatitatis cogitamus.

At vero idem non contingit, cum in secundo bonorum genere versatur animus; nimirum cum respicit ea, quae, quia bona sunt, appeti possunt; sed quia necessaria ad felicitatem non sunt, contemni etiam possunt. In his animus necessitate non rapitur, sed manet sui iuris et in dominio quodam proprii actus, ita ut ex ipso pendeat appetitionis determinatio. Eiusmodi potestas, qua intellectualis vis appetendi praedita est, libertas nominatur, ac solis spiritibus inest. Hac animum humanum instrui fuse demonstraturi sumus; sed

ante quaedam, quae ad ipsam pertinent, explicanda sunt breviter.

85. In primis illud recolendum est: in quo obiecto libertas versetur. Ut enim ex proxime dictis apparet, neque finem, qui in felicitate completa situs est, neque conditiones aut media, quae necessario cum fine nexa sunt, sed ea tantum bona respicit, quae necessitate cum fine non colligantur, ac proinde ut bona non necessario appetenda cognoscuntur. Deinde cum dicitur animus circa huiusmodi finita bona libertate frui, id de libertate indifferentiae intelligitur, quae definiri potest: *facultas se determinandi ad actionem;* seu aliis verbis: *facultas qua, positis omnibus ad agendum requisitis, possit agens actionem elicere vel cohibere, in hanc vel in oppositam prosilire.* Quare libertas eiusmodi non sola *spontaneitate* constituitur, sed etiam operandi dominio; nimirum non modo talis esse debet ut ab interno principio actus oriatur, sed insuper actus ipsius emanatio in agentis potestate sit oportet. Tertio, cum animus, hac libertate instructus asseritur, positis omnibus ad agendum requisitis; nomine horum requisitorum ea omnia intelliguntur, quae actum secundum praecedunt. Talia sunt repraesentatio obiecti, iudicium mentis, et quotquot actum ipsum liberum antevertunt. Quarto, inter eiusmodi conditiones deliberatio ipsa et consultatio recensenda est. Etenim hae actus sunt mentis; et licet a voluntate imperari possint, tamen per se libertate privantur. Quapropter id quod libertatem formaliter constituit, in ipsa determinatione voluntatis, nullis obstricta vinculis, cernitur; per quam animus, quia

vult, ad alterutram se partem inflectit. Postremo, libertas eiusmodi bifariam dispesci potest: in eam quae actum ponendum vel omittendum, et in eam quae actus diversos vel oppositos respicit. Prima dici solet libertas *contradictionis* vel etiam *quoad exercitium*. Altera, si in potestate vertitur eliciendi actiones quae differant quidem inter se sed contrariae non sint, libertas *specificationis*; sin in actibus versatur, qui mutuo adversantur moraliter, *contrarietatis* nominatur.

Propositio.

Animus humanus praeditus est libertate arbitrii.

86. Quidquid fatalistae ac materialistae ad humanam libertatem evertendam obiecerint (quorum sophismata inferius confutabimus) eius veritas tanta perspicuitate fulget, ut nihil supra. Non enim eiusmodi est, ut abstrusa aliqua ratione cerni debeat; sed factum praebet, per conscientiam cuique manifestum. Nemo enim est qui non sentiat se libera ornari vi, qua ad actiones pro lubito sine ulla necessitate procedat. Profecto necessitas in determinatione ad unum sita est. At vero sibi quisque est conscius se ita e duobus bonis finitis sibi propositis alterutrum eligere, ut utrumque respuere aut contrarium eius quod elegit, amplecti potuerit, si maluisset. Sic si cuidam standi aut deambulandi optio detur, nonne is intime experitur sibi inesse potestatem reiiciendi utrumque, si velit, seque ad sedendum potius conferendi? Quod si eorum unum

acceptat, ita acceptat ut vivide persentiscat ad oppositum se flectere in eius potestate fuisse. Idem dic de aliis sexcentis exemplis; in quibus animus actionem suo arbitratu et optione regi videt sic, ut non modo principium, unde illa emergit, sibi inesse, sed ipsam actionis determinationem ex se pendere intime consciat.

Nec deceptio ulla in hoc pertimescenda est; siquidem sensus hic communis est et ineluctabilis et constans et vivida instruitur perspicientia discriminis, quod inter actiones eiusmodi et actiones mere spontaneas intercedit. Nam cum felices esse sic volumus, ut miseri contra esse neutiquam velle possimus; persentiscit animus se libenter quidem felicitatem amare, verum ita, ut eam odisse nullo modo possit. At in actibus liberis, quos elicit, aliter omnino contingere discernit. Sentit enim se illos sic elicere, ut non modo libenter faciat, sed pleno etiam in eos dominio, ita ut potuerit secus operari.

Itemque quis non experitur se ita ad eligendum flecti, ut deinceps si eventus prospere accidat, sibi de electione gratuletur laudique vertat; sin contra, se incuset vitioque sibi deliberationem tribuat, atque ex ante actis quid postmodum prudenter facturus sit consilietur? Quis, si prave agit, conscientiae stimulis non torquetur? sin contra bene operatur, interna animi pace non perfunditur? Haec cuique notescunt per sese, tantaque fulgent evidentia, ut vividior libertatis sensus ad eam indubie testandam desiderari non possit.

Prolatum argumentum ex ineluctabili conscientiae testimonio desumptum tantae est fir-

mitatis, ut rem plane definiat. Nihilominus propter rei gravitatem alia ex rationis penu deprompta adiiciam, quae dum originem libertatis aperiunt, eius existentiam maiori in luce ponunt. Alterum igitur argumentum ex eo ducitur, quod nulla facultas necessario trahatur ab obiecto quod nec eius capacitatem expleat neque *ex alio*, quod id faciat, necessario *nexum* sit. Nam cum horum neutrum accidit, nulla est causa ratioque plene efficiens motionem. Sic ex. gr. lapis plurium librarum pondo attolli sursum nequit, nisi vis consentanea applicetur, quae eius gravitatem superet. At vero voluntas capacitatem habet limite carentem, nec nisi in bono numeris omnibus absoluto expletamque felicitatem suppeditante conquiescit. Ergo nonnisi ab hoc rapitur necessario. Ab aliis igitur bonis, quae nec felicitas sunt neque cum illa necessario nectuntur, necessario pertrahi nequit. Si igitur ea eligit, in tantum eligit, in quantum libere ad illa se flectit.

Praeterea ita se habet voluntas ad finem et ad media illuc ducentia, ut intellectus ad prima principia et illationes inde derivatas. At intellectus ad assensum non cogitur, nisi vel a primis principiis vel ab illationibus iis, quae si verae non essent, principia etiam veritate destituerentur. Ergo ratione pari voluntas a fine tantum necessario rapitur, et a mediis, quae si deessent, finis ipse frustraretur eventu. Alia igitur, quae non sunt eiusmodi, si eliguntur, ex libera voluntate eligantur oportet. Et sane, cum voluntas rationis ductum sequatur; in obiecta non aliter ferri potest, nisi prout ipsi a ratione proponuntur. Iam vero ratio ut felicitatem tamquam obie-

ctum omnino appetendum, sic cetera bona, inde non nexa necessario, tamquam indifferentia repraesentat; seu sub tali offert aspectu, ut possint appeti vel omitti, quin homo perfectione sua ac beatitate privetur. Ergo ad ea appetenda quod pertinet, voluntas indifferens omnino manet et libera; ac proinde si ad illa fertur, ex propria determinatione fertur. Atque hoc dum libertatem confirmat, radicem eius in ratione sitam esse declarat, nimirum in illa indifferentia non subiectiva sed obiectiva iudicii, quo mens obiectum non esse necessarium ad beatitatis adeptionem perspicit.

Denique ne longior sim, veritas haec ex universali sensu naturae oppido confirmatur. Quorsum enim leges ad homines a vitiis deterrendos feruntur; honestas actiones remuneratione, turpes poena dignas existimamus; sceleratis hominibus succensemus; probos dilaudamus; amicis salutaria consilia praebemus; iussis aut cohortationibus erga alios utimur? Haec quae universo hominum generi communia sunt, satis superque ostendunt omnibus alte defixam esse sententiam: actiones humanas non ex ineluctabili necessitate, sed ex singulorum arbitrio ac propria determinatione procedere.

Solvuntur difficultates.

87. Obiic. I. Bayle argumentum a certissimo conscientiae testimonio depromptum sic infirmare conatur: Idem sensus libertatis in nobis maneret, etiamsi non superabili necessitate ad volendum adduceremur, actionesque omnes a

principio quodam externo inderentur. Nam etiam tunc nos esse qui volumus, actionesque illas intrinsecus nos afficere experiremur. Ergo conscientia eiusmodi non est idoneus libertatis testis. Et sane si lapis ex. gr. dum deorsum tendit, vel acus magnetica, dum ad polum vergit, cogitatione et conscientia frueretur; aeque ac nos se illius determinationis esse principium existimarent.

Itemque, quemadmodum perspicue sentimus nos esse, licet simus ab alio; sic etsi vivide sentiamus non velle, hoc tamen non probat nos ad volendum extrinsecus nos compelli. Quod si conscientia contrarium testari videtur, id ex praeiudicio quodam repeti posset; quemadmodum ex praeiudicio repetendum est quod animum in corpora, et vicissim corpora in animum influere iudicemus.

Resp. Videte sceptici hominis acumen! Tota eius ratiocinatio extra statum quaestionis evagatur. Conscientiae enim testimonium, ex quo voluntatis libertatem ostendimus, non est eiusmodi ut nobis utcumque referat actiones liberas intrinsecus nos afficere; sed tale revera est, ut una referat eas ex interna nobis et naturali virtute proficisci. Ad rem Tullius. « Sentit animus « se moveri, quod cum sentit, illud una sentit « se vi sua non aliena moveri (1). » Quare sensus libertatis, ad quem adversarios provocamus, in hoc versatur, ut nos dominos esse actionum nostrarum clare referat. Testatur enim eas non modo ad nos pertinere, sed ita pertinere ut copia nobis detur agendi vel non agendi, hanc

(1) *Tusculan. Qq. prima.*

vel aliam actionem eliciendi. Ex quo fit ut, cum ad operandum progredimur, antea deliberemus, post deliberationem quid faciendum sit decernamus, dumque agimus interrumpamus actionem, si lubet, vel etiam in oppositam convertamus.

Quapropter absurda illa hypothesis de lapide vel de acu magnetica cogitante et consciente inepta omnino est. Ea enim corpora etiamsi conscientia donarentur, tamen nullo libertatis sensu tangerentur, sed tantum motus illos sibi inesse persentiscerent. Atque hoc non solum ratione patet, verum etiam experientia. Ratione quidem, quia sentiri nequit quod non est; motus autem illi non ex propria determinatione sed vel ex influxu exterioris agentis, vel ex libera conditoris lege in corporibus iis consequerentur. Ergo quod sibi insint tantum sentire possent, nunquam vero quod ex libera sui determinatione procedant. Experientia autem, quia probe per conscientiam distinguimus actus illos qui in nobis necessarii sunt, ab iis qui libertate donantur. Quandoquidem qua claritate experimur voluntatem libere in nobis operari; eadem sane deprehendimus intellectum vel sensum operari necessario. Nam quemadmodum conscimus voluntatem, proposito obiecto, ipsum respuere posse; ita etiam conscimus intellectum vel sensum, praesente obiecto, ab actione temperare non posse. Idem dicatur de aliis exemplis innumeris; velut ex. gr. cum quis, labante pede, humi procumbit. Is certe non sentit se ruere quia vult, atque ita ut lapsum possit impedire; sed contra experitur se necessario vi gravitatis deorsum ferri.

Alia, quae subiungit Bayle, non magis ad rem faciunt. Nam etsi simus ab alio, tamen revera sumus. Hoc secundum conscientia testatur, et in hoc sane non fallitur. Primum vero nec testatur nec abnuit; quippe quod non eius obiectum sit sed facultatis diversae, rationis nimirum. Idem repone ad alterum, quod aiebat de mutuo influxu animi et corporis. Conscientia enim refert quidem animum in corpus influere, atque, dum id refert, vacat errore. Corpus autem influere in animum nullo modo testatur; sed si qui asseruere, id non ex conscientiae testimonio sed ex falsis principiis derivarunt. Praeiudicia demum tribuere conscientiae nonnisi sceptico dignum est; sed eius testimonio fidem plenissimam esse habendam cordatus nemo negabit.

Obiic. II. Argumentum ex poenarum sanctione desumptum nihil evincit; nam bruta animantia libertate privantur, et tamen ob actiones aliquas verberibus vel etiam morte ab hominibus plecti solent.

Respondeo negando paritatem. Nam cum bruta ob nocivas aliquas actiones poenis afficimus, hae minus proprie appellantur poenae; nec a nobis sic infliguntur, quasi opinemur actiones illas bestiis merito verti vel culpae. Sed idcirco bruta verbere percutimus, ut deinceps phantasmate doloris incussi ab actione illa renovanda deterreantur. Quando autem morte plectimus, id ideo facimus, ut a nociva bestia nos liberemus, vel etiam ut phantasmate mortis terror in ceteris belluis ex instinctu excitetur. At contra cum homines iniqua operantes puniuntur, id hac persuasione fit, quia putatur flagitiosum opus iisdem vitio ac demerito esse tribuendum.

Obiic. III. ex Collins. In actionibus nostris considerari possunt vel cognitiones, vel volitiones, vel motus externi. Cognitio certe libera non est; ea enim in obiectis, prout se offerunt, detegendis vel iudicandis versatur. In volitionibus vero, cum obiectum proponitur, necesse profecto est ut voluntas ipsum vel appetat vel respuat vel consilii capiendi deliberationem differat. Aliquem igitur actum illico gigni necesse est. Quod si libertas in eo ponatur, quod duobus propositis bonis alterutrum eligere integrum sit voluntati; id etiam falsum apparet. Nam haec bona vel erunt aequalia, vel inaequalia. Si inaequalia dicuntur, quod minus est eligi a voluntate non potest; secus haec non in bonum sed in malum ferretur. Sin erunt aequalia, quod difficile factu est, quaedam exstabunt in unoquoque homine dispositiones, quae eius electionem determinabunt. Nulla est igitur actio voluntatis libera. Denique ad motus externos quod attinet, hi ab impulsu voluntatis procedunt. Ergo liberi esse non possunt. Nullus igitur in homine est actus liber.

Resp. Ad primum, quod ait, dicendum est cognitionem non esse liberam quoad speciem et exercitium actus, quando obiectum rite proponitur. At libera profecto est quoad applicationem ipsam facultatis et attentionis gradum. Optime enim potest voluntas considerationem mentis ab obiecto proposito avocare aut sensus ad illud percipiendum, si sensile est, non adiungere. Tum etiam potest attentionem animi ad unum potius quam aliud considerandum flectere, eamque vel in uno contemplando colligere vel in plura dispergere. Ergo etsi cognitio ratione sui libera non

sit, saepe tamen libera est ratione voluntatis; a qua in statu reflexionis eo modo, quem diximus, pendet.

Alterum vero quod addit, contrarium omnino probat. Nam si, proposito bono, voluntas eligendi vel respuendi aut etiam electionem differendi vim habet (quod etiam falsum est, nam potest a quovis actu se temperare), certe quod unum ex tribus illis faciat, id ex eius pendet arbitratu. Hoc autem, ut quisque videt, usum libertatis importat.

Demum de optione inter duo bona finita evidens responsum est. Nam sive ut aequalia sive ut inaequalia proponantur, voluntas pro lubito vel utrumque dimittere vel alterutrum eligere potest, etiamsi inferius esse contueatur. Neque in hoc malum appetit, siquidem illud deligit, non quia inferius altero est, sed quia consentaneum ipsi est et bonum. Ex libero igitur arbitrio electio tunc voluntatis pendet. Hoc igitur cum constet, de libertate etiam motuum externorum constabit; siquidem hi voluntatis imperio temperantur. Nihil igitur Collins contra libertatem evincit.

Obiic. IV. Voluntas determinatur ab ultimo iudicio practico. Ergo libera non est; siquidem aliunde determinationem accipit.

Resp. Ut solutio intelligatur, explicandum est prius quid hoc loco nomine iudicii practici usurpetur. Itaque iudicium intellectus circa aliquid appetendum vel respuendum dividi solet in speculativum et practicum. Speculativum dicitur illud, quo obiectum asseritur bonum esse vel malum, ac proinde dignum quod appetatur vel

reiiciatur. Practicum vero id nominatur, quo post calculum momentorum iudicamus obiectum in talibus rerum adiunctis, seu ut dici solet, hic et nunc omnibus inspectis, eligendum esse vel respuendum.

Iam vero Bellarminus, una cum aliis, concedit quidem voluntatem ad eligendum prodire non posse sine praecedenti iudicio practico, quod ipsam ad alterutram optionis partem inclinet. Inficiatur vero vehementer libertatem exinde debilitari. Contendit enim ipsum iudicium practicum rationis a libera quadam omissione voluntatis oriri, ex qua fit ut attentio animi libere dirigatur ad ea contemplanda motiva, ex quibus unum potius quam aliud iudicium practicum dimanet. Quare in hac sententia determinatio ex iudicio in voluntatem inducta non antecedit sed subsequitur exercitium libertatis.

Haec responsio satis superque difficultatem elideret; at nobis expeditior et verior videtur doctrina Suarii, qui tuetur in primis non esse necessarium ut iudicium practicum quamlibet voluntatis electionem antevertat, cum revera sufficiens sit iudicium speculativum, atque, eo dumtaxat dirigente, saepenumero electio peragatur. Deinde adiungit, etiamsi iudicium practicum electionem voluntatis, quod plerumque obtingit, antecedat; ab ipso tamen voluntatem minime determinari, quippe quae, eo etiam iubente, potest in oppositam partem flecti pro lubito.

Doctrina haec consentanea magis naturae videtur et conscientiae phaenomenis omnino conformior. Naturae quidem est consona magis, propterea quod nil firmum ac ratum afferri potest

cur, speculativo dumtaxat iudicio praelucente, voluntas in obiectum ferri nequeat; cum ad rationalem electionem satis videatur rationis dictamen, quo obiectum ut optabile proponatur. Itemque non apparet cur, posito iudicio practico, voluntas ipsum sequi adigatur. Nam obiectum illud etsi appetendum iudicetur, semper tamen repraesentatur tamquam limitibus et imperfectione admixtum; atque ideo semper voluntati relinquitur facultas idipsum respuendi sub hac saltem consideratione. Denique si per ipsum Bellarminum in omissione libera haberi potest exercitium libertatis sine praecedente iudicio practico, non videtur cur exercitium voluntatis in actu positivo iudicium illud requirat necessario; utrobique enim usus libertatis habetur, et ideo eadem ratio militat.

Est autem phaenomenis conscientiae conformior, eo quod si internam consulimus experientiam, manifestum fiet, solo speculativo iudicio, quod obiectum tamquam appetitione dignum nobis offerat, posse nos pro arbitratu bonum illud eligere vel respuere; itemque, iudicio quovis practico imperante, posse nos electionem cohibere vel etiam in contrariam commutare.

Obiic. V. ad mentem Leibnitianorum. Si iudicium praecedens intellectus voluntatem non determinaret, possetque haec in oppositum ferri; daretur rationatum sine ratione sufficienti, nempe voluntatis electio sine motivo. Atqui id absurdum est. Ergo etc.

Resp. *Nego maiorem*. Nam ratio sufficiens generatim sumpta non, ut Leibnitiani vellent, ea est, qua posita, necessario rationatum exsurgit;

sed ea est, qua posita, rationatum poni potest propterea quod ad ipsum nihil deest. His stantibus, evidenter apparet adesse hic rationem electionis sufficientem ex parte tum obiecti tum subiecti. In obiecto enim est bonitas semper aliqua, quae sufficit ad appetitum inclinandum. In subiecto est vis actuosa et electiva, quae voluntatem pro lubito ad alterutram optionis partem determinare potest, quaeque, eo ipso quod electiva est, indifferens requirit obiectum.

Obiic. VI. Voluntas potentia quaedam est. Atqui potentia ut agat, extrinsecus eget determinari; quidquid autem extrinsecus determinatur non est liberum. Ergo voluntas non est libera.

Resp. *Dist. Maior*. Voluntas potentia est activa et libera *conc.;* mere passiva, *negamus*. Duplex potentiae genus considerandum est: ea, quam passivam nominant, quaeque non offert nisi perfectionis cuiusdam suscipiendae capacitatem (cuiusmodi est ex. gr. marmor quoad rotunditatem); et activa, quae vis quaedam est et principium actionis eliciendae. Superior libertate non gaudet, quippe quae exteriori principio eget a quo determinetur. At posterior dividitur in necessariam et liberam, prout eius operatio a determinatione naturae, vel ab ipsius potentiae electione procedit. Ad hoc ultimum genus pertinet humana voluntas, ut argumenta adducta superius luculenter ostendunt.

Obiic. VII. Id, quod praeviam aliquam conditionem necessariam sequitur, ipsum quoque necessitatem induit. Atqui actiones humanae consequuntur divinam scientiam, quae aeterna est et necessaria. Ergo absolutam continent necessitatem.

Resp. Actiones humanae sequuntur divinam scientiam non tamquam effectus ab ea determinati, sed tamquam eventus infallibiliter praevisi. Quare duratione non determinatione ab ea praeceduntur. Duratione quidem, quia Dei cognitio aeterna est, et actiones humanae contingunt in tempore. Non vero determinatione; siquidem non quia Deus novit, actiones humanae futurae sunt; sed quia futurae sunt, ideo illas Deus ab aeternitate novit. Qua in re nemo non videt nos hic de sola scientia loqui, quam *visionis* theologi appellant; hanc enim tangit difficultas. Illa autem quae rerum futurarum determinationem praecedit, quaeque vel *simplicis intelligentiae* vel *conditionata* nominatur; praesentem obiectionem non attingit, deque ipsa in theologia naturali disseremus.

CAPUT SECUNDUM

DE ANIMI HUMANI NATURA ET ATTRIBUTIS.

Facultates, quas descripsimus, ex aliquo manare principio, quod nobis insit, perspicuum est. Nequit enim dari effectus sine causa. Quare si cogitamus, atque ideo cogitandi facultate insignimur, constare profecto debemus principio aliquo, quod cogitationis huius et facultatum, quibus cogitatio exercetur, sit fons. Hoc principium nominatur *animus*, de ipsoque praesentem tractationem instituimus; in qua primum tamquam ceterarum rerum, quae dicendae sunt, fundamentum, absolutam repugnantiam mate-

riae cogitantis statuemus, deinde animi naturam, originem, nexum cum corpore investigabimus.

Articulus I.

De pugna cogitationem inter et materiam.

88. Qui animum humanum, nobilissimam hominis partem, de gradu deiicere et ad materiam revocare, ausu plane incredibili, moliti sunt, *materialistae* nominantur. Omissis veteribus, quorum alii aetherem subtilissimum, alii iecur, alii secretiorem sanguinis portionem, alii corporis temperamentum animum esse delirarunt; inter materialistas recentiores numerantur potissimum Tolland, Hobbes, La-Metrie, Volney, D'Holbac, aliique qui animum vel cum cerebro, vel cum temperie, structura et motu corporis confuderunt. Sunt etiam, qui incertum saltem quid sit animus effutiere; ut Tracy, qui asseruit posse animum, sine discrimine, considerari vel ut aliquid ad corporis structuram pertinens, vel ut monadem non extensam et sensibilitate fruentem, vel ut corpusculum subtile aëreum percipi et palpari nescium (1). Denique non defuerunt, qui etsi animum a materia distinguerent; tamen solo rationis ductu nequaquam definiri posse rati sunt utrum Deus cogitandi principium creaverit tamquam substantiam a corpore distinctam, an ipsi materiae affabre dispositae cognitionem indiderit. Dubitationem hanc Lockius primum

(1) *Tract. de Volunt.* t. 1, p. 12 et seq.

induxit (1), qui proinde procaciter a Voltaire summis modestiae laudibus elatus est. Contra igitur Epicureum hunc gregem, sequentem propositionem constabilimus.

Cogitationis principium nequit esse materia utcumque affabre elaborata.

89. Etsi cogitatio, iuxta etymon vocis a *coagito*, illam tantum cognitionem proprie significet quae ad intellectum pertinet, seu qua interius animus se ipsum alloquitur; nihilominus generaliori et minus propria acceptione pro qualibet cognitione, sive ad mentem sive ad sensum spectante, accipi potest. Sic eam nos hic usurpamus; ac proinde statuta propositio generatim affirmat, non posse materiam per se cuiusvis cognitionis esse principium. Eius igitur explicata sententia, ad demonstrationem veniamus.

Si quid in humana scientia inconcussum est ratumque, id certe hoc iudicio continetur: non posse repugnantes proprietates, quae se mutuo perimunt et excludunt, in eodem subiecto simul consistere. Secus pronuntiatum contradictionis everteretur, quod non posse idem simul esse et

(1) « Nous avons des idées de la matière et de la pensée : « mais peut être ne serons nous capables de connaître si un « être purement matériel pense ou non, par la raison qu'il « nous est impossible découvrir par la contemplation de nos « propres idées, sans révélation, si Dieu n'a point donné à « quelques amas de matière disposées comme il trouve à « propos, la puissance d'apercevoir et de penser ou s'il a « joint et uni à la matière ainsi disposée une substance im- « matérielle qui pense. » *Essai sur l'entend. hum.* l. 4, ch. 3, §.6.

non esse iubet. Sic corpus rotundum nequit simul esse quadratum; siquidem hae figurae invicem pugnant, atque una alteram ab eodem subiecto removet. At vero attributa, quae cognitionis principio competere debent, attributis materiae omnino repugnant ita, ut mutuo conciliari non possint, sed se vicissim expellant. Ergo dum materia iis afficitur (afficitur autem quamdiu a sui natura non deficit), cogitationis principium esse prorsus nequit. Et sane notione materiae, nisi eius conceptus deseri velit, res dumtaxat extensa continetur, ac proinde partibus coagmentata, multiplex, dividua, figurata, impenetrabilis, iners. Contra cogitationis principium activitatem includit, siquidem cogitatio actione quadam continetur; unum simplexque omnino est, siquidem integra cogitatio, in qua nullae partes secerni possunt, ad ipsum refertur; figura, et impenetrabilitate vacat, siquidem actus, quos elicit, eodem simul toti coëunt, et subiectum ita afficiunt ut ipsum undique permeari possit ope reflexionis. Ergo nisi cogitatio et materia in rem contrariam convertantur ac propria natura spolientur; invicem confundi atque una ex altera tamquam a proprio principio manare sine contradictione dici non possunt. Quoniam vero quae contradictionem sibi implicant, ne Deus quidem efficere potest; idcirco sequitur ut materia per se cogitans ne divinitus quidem possibilis sit.

Nec dicat aliquis effici id potuisse exquisitiore quodam materiae temperamento idoneaque structura. Nam utcumque materia elaboretur, expoliari profecto non poterit conditionibus iis, quae

ad eiusdem naturam attinent; qualis certe est extensio, ex qua reliquae manant, et quae cum simplicitate principii, unde cogitatio emergit, maxime pugnant. Structura autem et temperatio aliud praestare nequeunt, nisi novum ordinem partium et diversam distantiae relationem, ex qua situs tantum oritur et collocatio.

Et sane quocunque pacto materia temperetur, ipsam profecto distinctis partibus coalescere necesse est. Quae concretio si a materiae notione removeatur, iam non amplius materia concipitur, sed ens aliud eius loco suffectum. At vero res constans partibus nequit esse per se cognitionis principium. Etenim infima omnium cognitio, ut ex capite superiore colligi potest, ea est quae sensibilitate continetur. Ea enim non modo ad simplicem tantum perceptionem coarctatur, sed etiam nonnisi facta quaedam externa et concreta, cum praesentia nobis sunt, deprehendit. Ergo si materiae cognitio tribui posset, haec certe sensatio saltem esse deberet. Quod si ea quoque materiae repugnat; multo magis repugnabit intellectio, quae longe perfectior cognitio est. Atqui sentiendi principium materia esse non potest. Ergo nequit materiae competere ulla cogitatio. Et re quidem vera, sensatio in composito aliquo percipiendo versatur. Compositum autem percipi nequit, nisi principium perceptionis eius partibus careat. Secus enim si earum admixtione constaret, nullum integrum obiectum unico actu apprehenderet. Actio enim, quae ad subiectum aliquod mere ex partibus coagmentatum spectat, singulas illius partes seorsum afficit. Partes vero, cum diversae sint inter se, portionem actionis

propriam cum aliis non communicat. Tota igitur actio nulli subiecto inerit, sed minutatim in infinita elementa dispergetur, iuxta divisionem partium quibus subiectum constat, et vix ut cumulus plurium distinctorum elementorum in composito coacervabitur.

Hoc argumentum ipsi Baylio vim fecit; qui sic scribere non dubitavit: « Nam si substantia « cogitans non aliter unitate gauderet, nisi quem« admodum globus aliquis; ea numquam dolo« rem persentisceret, quem baculus inflicto ver« bere excitavit. En modus quo res haec convin« ci posset. Considerate omnes mundi partes in « globo aliquo depictas. Profecto in eiusmodi « globo nihil videtis, quod totam contineat Asiam, « aut etiam integrum quoddam flumen. Locus, « qui repraesentat Persidem, non idem profecto « est, atque ille, qui refert Siami regnum. Vos « ibi probe distinguitis partem aliquam dexte« ram et partem sinistram in loco, qui exhibet « Euphratem. Sequitur hinc ut, si globus eius« modi cognoscere posset figuras, quibus orna« tur; nulla exstaret in eo pars, quae dictura « esset: *Ego cognosco totam Europam, totam Gal« liam, totam urbem Amstelodamii, totam Wisto« lam;* sed quaeque pars illius globi eam solam « figurae portionem agnosceret, quae sibi forte « contigisset. Et quoniam eiusmodi portio esset « adeo parva, ut nullum integrum locum reprae« sentaret; inutilis prorsus esset globo illi co« gnoscendi facultas. Nulla enim ex hac facul« tate actus cognitionis emergeret, vel saltem « actus illi admodum discreparent ab iis, quos « nos experimur. Nos enim percipimus integrum

« obiectum . integrum equum etc. quod eviden-
« ter ostendit subiectum horum obiectorum re-
« praesentatione affectum dividuum nullo modo
« esse in partes distinctas, et, quod consequens
« est, qua parte cogitat, corporeum non esse
« nec materiale aut plurium elementorum aggre-
« gatione coalescens (1). »

Occurret quis inquiens ex superiore ratiocinatione sequi dumtaxat non posse quidem partes materiae tota compositi repraesentatione affici, at posse portione aliqua quae ipsis respondeat. Hac igitur saltem tantula perceptione gaudere poterunt. At ne id quidem concedi potest. Prolatum enim argumentum, si perpendatur, omnem prorsus perceptionem, utcumque diminutam, a materia removet. Nam quaevis materiae pars aut extensa ponitur, aut inextensa. Si extensa dicitur, de hac etiam ratiocinatio facta ex integro instauratur; quippe extensum partes includit, in eoque distinguitur profecto unum latus ab alio, idque de omni parte, quae extensa sit, dici potest. Quare vera unitas eiusdem agentis reperiri ibi nequit, nisi principium aliquod simplex subaudiatur quod materiam informet, et a quo facultas operandi ac proinde operatio ipsa procedat. Quod si alterum eligitur fingaturque pars illa extensione vacare, extra statum quaestionis erimus. Pars enim eiusmodi iam materia non esset, sed res quaedam simplex partibus omnino carens; materiae autem nomine, ut nobis cum adversariis convenit, res extensa quae partium coagmentatione constet intelligitur. In casu au-

(1) *Diction. hist. et critic.* Art. *Leucippe,* litt. (E)

tem non ens eiusmodi, sed res vere simplex in medium proferretur, quae cogitandi vi polleret.

Tandem haec contra adversarios adiungi posset interrogatio: utrum materiam suapte natura vi cogitandi praeditam statuant an secus? Si primum asserent; absurda profecto incurrent, quae supra commemoravimus. Sin alterum malunt; iterum quaerimus utrum cogitatio istaec educta a Deo fingitur ex fundo ipso materiae an ex nihilo procreata et iunctione quadam eidem addita. Si primum; absurdum inducitur, nimirum ens cogitandi vi destitutum atque ad cogitandum plane ineptum, cogitandi potestatem sinu veluti suo continere. Sin ex nihilo condita cogitatio dicitur atque enti illi superaddita; tunc ipsa erit substantia cogitans quae alteri realitati coniungitur, eo ferme modo quo animus cum corpore copulatur. Res enim e nihilo educta, substantia quaedam sit oportet et nonnisi vocis abusu modificatio diceretur.

Solvuntur difficultates.

90. Quoniam quidquid materialistae dixerunt iis continetur, quibus Lockius dubitationem suam contra Stillingfleetum propugnavit; eius praecipua sophismata perpendamus; quae maioris claritatis gratia in varia puncta, subiectis statim responsis, partiemur.

Obiic. I. Deus impertitur materiae proprietates, quas illa certe non continebat; ut cum nonnullas eius partes motu afficit, alias in flores plantasque conformat, eisque vegetationem, vitam, pulchritudinem tribuit; alias demum sensu

motuque auget spontaneo ceterisque attributis, quae elephantis ex.gr. sunt propria. Si igitur gradus unus ulterius fiat, poterit profecto materiae cogitatio ratioque et libera voluntas superaddi.

Resp. Mirum sane est quanta confusione et falsitate difficultas haec scateat. In primis, quis concessit in elephante ipsam materiam per se sentientem et motus spontaneos producentem effectam a Deo esse? Et tamen Lockius fidenter affirmat id ab omnibus pro certo haberi. Qua in re duo, quae maxime distinguenda sunt, miscet inepte; nimirum factum aliquod et causam quae illud efficiat. Nam verum quidem est omnes fateri elephantem et ceteras belluas sensu motuque spontaneo perfrui; Cartesianis exceptis, qui eas ut machinas omni sensu destitutas concipiunt. At si Epicurei detrahuntur, nemo unquam eiusmodi sensationis spontaneique motus causam ex sola materia repetiit. Omnes enim existimant, et allata superius ratiocinatio evidenter demonstrat, inesse in brutis principium aliquod substantiale omnino simplex, quod materiam informat sed a materia discriminatur. Hoc principium, quod animam belluinam appellant, unitatis, quae conspicitur in brutis est fons, ex eoque sensationes motusque spontanei proficiscuntur, ad quorum exercitium organa materialia, tanquam instrumenta concurrunt. Ex eo igitur quod animantia sensu motuque spontaneo sint praedita, nihil inferri potest quod materiam divinitus saltem cogitare posse convincat.

Sed ne reliqua quidem exempla quae profert, id ulla ex parte demonstrant. Nam ad pulchritudinem florum et plantarum quod attinet, ea non

consistit in virtute aliqua aut dote interna, quae materiae illi sit addita, sed in ordine quodam et distributione partium consentanea et coloris vivacitate. Vita vero et vegetatio earumdem ex circuitione assidua perficitur succi cuiusdam, quo intrinsecus aluntur, quique ope principii vitalis, quo plantae vigent, in earum substantiam vertitur. Quare hic etiam quidquid simplicitatis et unitatis considerari potest, ex simplicitate principii repetitur, a quo tandem actio omnis plantarum emergit. Motus denique receptio capacitatem materiae non superat. Nam ipse Locke inter primarias et essentiales materiae qualitates *mobilitatem* enumerat; quae profecto ex eo, quod materia finita sit ac proinde mutare locum possit, evidenter exsurgit. Quod igitur haec actuetur per vim aliquam simplicem quae ipsam informet, id materiae naturam certe non superat; secus pugnantia affirmarentur, nimirum materiae *mobilitatem* seu capacitatem ad motum recipiendum simul esse et non esse essentialem. Nihil enim *essentialem* capacitatem habet ad id quod eius naturam excedit. Et sane ut actu deinceps materia moveatur, nihil aliud exquiritur, nisi quod partes eius aliae post alias ex uno loco ferantur in alium, novamque acquirant distantiae relationem. Id vero cum compositione et extensione materiae non modo non pugnat, sed etiam mirifice potius conciliatur. Atqui contrarium omnino dicendum est de cognitione, quae etiam cum ad solam sentiendi facultatem restringitur, tamen simplex omnino principium exquirit.

Tandem inepta est Lockii ratiocinatio, cum ex prolatis exemplis ad cogitationem spirituum pro-

priam assurgere nititur. Nam ad hanc habendam non sufficit passus ulterior, sed requiritur immensus saltus, quo a viribus ex materia pendentibus ad vires deveniatur omnino spirituales, quae principium non modo *simplex* sed etiam *per se subsistens* postulant. Verum de hac re in posteriore articulo disserendum erit.

Obiic. II. Tota ratio cur materia cogitans repugnet, huc reducitur: quod cognitio ratioque in conceptu materiae non continetur. Id vero minime probat hanc illi non posse coniungi. Si enim quidquid perfectius altero est, id ei copulari non posset; quid de planta aut animante contingeret, cuius proprietates adeo materiam superant?

Resp. Ratio cur materiae cogitatio deneganda est, non ad illam, quam Lockius fingit, sed ad hanc revocatur, quod materiae repugnet cogitatio. Quamobrem cum ea, quae pugnant inter se, ne divinitus quidem coniungi possint; nequit profecto cogitatio tribui materiae, quin eius essentia destruatur. Lockius autem simulate et fallaciter a quaestione abludit, cum inquit mirum non esse si res perfectior subiecto inferiori donetur. Non enim de perfectiore qualitate tribuenda, sed de mutuo pugnantibus inter se iungendis hic agitur. Quod effici revera non potest, nisi contradictionis principium evertatur. Exempla vero plantarum, et animantium, quae iterum obtrudit, ad rem non faciunt, et superius soluta sunt.

Obiic. III. Si quia mens nostra concipere nequit quomodo materia cogitet, continuo inferri velit ne Deum quidem posse materiae facultatem

cogitandi tribuere; omnipotentia Dei limitibus intelligentiae nostrae, quae admodum finita est, coërceretur. Quin etiam alia permulta, quae rata sunt, repudianda essent. Nam certe non intelligimus quo pacto materia possit attrahere materiam, praesertim magna interiecta distantia; non intelligimus quo pacto materia sentiat seque moveat aut substantiam immaterialem afficiat ab eaque moveatur. Ergo Deus impertiri materiae non posset facultates eiusmodi; hoc autem experientiae reluctatur.

Resp. Haec obiectio laborat eadem ambiguitate et fallacia, quam supra notavimus. Non enim quia materiam cogitantem non concipimus, idcirco eam possibilem non esse dicimus; sed quia cogitatio, utpote quae activa est et simplex, principium ibidem actuosum et simplex exigit, essentialibus materiae proprietatibus omnino repugnat. Nec idcirco omnipotentiam Dei intelligentiae nostrae limitibus coërcemus. Nam fatemur ultro Deum efficere posse plura quae captum nostrum exsuperant, modo repugnantiam sibi non implicent; at iure negamus effici posse divinitus ea quae repugnant evidenter. Quod enim est eiusmodi, ut saepe dictum est, in obiectis divinae potentiae non continetur; non quia Deus definitam virtutem habet, sed quia obiectum effici nequit.

Exempla autem, quae Lockius subdit, ut in more habet, consentanea non sunt. Nam ad primum quod attinet, etsi non intelligamus quo pacto materia, Deo sic volente, materiam attrahat (quod concedendum revera non est); tamen optime intelligimus id nequaquam repugnare, sup-

posita vi aliqua simplici quae materiam informat, et quam supponendam esse in corporibus alias ostendimus. Alterum vero de materia sentiente ac se movente, quod dicit, falsissimum est. In brutis enim non materia sentit ac motus ciet spontaneos, sed principium aliquod simplex, quod in materia quidem est, ab ea tamen oppido differt. Denique iunctio, quam tangit, materiae cum substantia quadam spirituali, etsi comprehendi a nobis nequeat; tamen repugnantiam nullam involvit; idque sat intelligimus, cum ad eam tuendam opus non sit influxum materiae in substantiam spiritualem adstruere, sed maxime sufficiat si substantiae spiritualis tantum actio in materiam statuatur.

Obiic. IV. Potest profecto Deus creare materiam, quin activitatem illi tribuat. Ergo ratione pari poterit creare spiritum omni agendi potestate destitutum. Quid igitur vetat ne facultatem, quam huic impertiri posset, illi etiam largiatur? Si igitur immateriali substantiae potest Deus indere cogitandi vim, hanc materiae etiam poterit communicare.

Resp. Quidquid sit de lepida hac hypothesi spiritus omni activitate destituti (quae utrum Deo possibilis sit definire non vacat); id tamen est certissimum non posse Deum proprietates spirituum, quae compositioni repugnant, materiae elargiri; quemadmodum revera nequit proprietates materiae, quae simplicitati contradicunt, tribuere spiritibus. Lockius autem inepte existimat idem fere esse vim aliquam a subiecto consentaneo divinitus detrahi, atque illam subiecto copulari quod cum ea omnino pugnat ip-

samque nequit admittere quin protinus destruatur. Quae duo, ut quisque perspicit, toto coelo dissident inter se.

Obiic. V. Etsi, cum dicimus eamdem substantiam non posse tempore eodem esse solidam et non solidam, id iniuriosum non sit Deo; tamen temerarii videmur esse cum asserimus illam suscipere non posse qualitates facultatesque, quae cum soliditate et extensione nullam connexionem habent. Si Deus vinculo quodam nobis ignoto coniungere nequit res diversas; ipsa quidem existentia materiae, quae ex minoribus partibus mutuo cohaerescentibus exsurgit, neganda erit. Rationes igitur omnes, quae contra cogitationem materiae inditam faciunt, utpote quae ignorantia nostra nitantur, nihil prorsus evincunt.

Resp. Sibi persuadeat verecundus auctor nullam esse hic temeritatis notam pertimescendam. Non enim, ut ipse criminatur, asserimus materiam suscipere non posse qualitates quae cum soliditate et extensione connexionem non habent, nec Deo potentiam adimimus consociandi mutuo res diversas vinculo quodam nobis ignoto: sed id unum affirmamus, non posse Deum contradictoria efficere; quod profecto contingeret, si materia cogitaret. Id autem cum sit verissimum, tantum a temeritate abest, ut sine stultitia nequeat detrectari. Rationes igitur quibus materiae cogitationem negamus, non nostra ignoratione nituntur, sed evidentissimis rationis principiis. His enim docemur contradictoria ne a Deo quidem effici posse, materiam vero cogitantem conceptibus mutuo pugnantibus contineri.

ARTICULUS II.

De animi humani simplicitate et spiritualitate.

91. Difficile dictu est quantum iactata instauratio philosophiae rem hanc obscurarit, notione simplicitatis cum conceptu spiritualitatis confusa. Hinc enim accidit ut animus humanus, ab anima brutorum, quae simplex profecto est, non satis discriminaretur; nec eius immortalitas adstrui posset, quin huius etiam non desitionis exigentia consequeretur. Unde recentes philosophi valde laborant in excogitanda aut futura aliqua destinatione, quae animabus belluinis post dissolutionem corporis assignetur, aut ratione aliqua cur hae interiturae sint, animae vero humanae nequaquam.

Hae tricae vitari nequeunt, nisi mera simplicitas a spiritualitate distinguatur; quod hic nos facere studiose curabimus. Simplicitas itaque, ut saepe diximus, partium dumtaxat coagmentationem excludit. Quare illud simplex revera dicitur, quod extensione prorsus caret, atque una tantum et indivisibili realitate constat. Contra spiritualitas in intrinseca independentia a materia sita est; quatenus illud spirituale dicatur, quod non modo sit simplex, sed insuper subsistentia per se ornetur, nec materia ad existendum indigeat. Porro brutorum animae non competit nisi tantum prima; nam sensationes non aliud probant nisi simplicitatem alicuius principii quo subiectum sentiens informetur. At animo humano competit utraque dos, nimirum tum sim-

plicitas, tum spiritualitas, quemadmodum mox demonstraturi sumus.

Propositio I.

Animus humanus est simplex.

92. Haec veritas merum est corollarium praecedentis articuli. Nam si materiae, ut ibi ostendimus, repugnat cogitatio, seu melius cognitio generatim accepta; animus noster, qui certe cogitatione instruitur, nequit esse materia. At res, quae materia non sit, est ens simplex; quippe inter materiam, seu realitatem extensam, atque ens inextensum, seu ens simplex, nihil est tertium. Ergo animus simplicitate gaudet. Nihilominus, propter obiecti praestantiam, nonnulla hic addamus argumenta desumpta ex unitate conscientiae qua evidenter afficimur, et ex reflexione, quam animus supra seipsum exercet.

Atque ad primum quod attinet, nemo est qui non consciat se innumeris sensationibus cogitandique modis ita affici, ut eos ad unum idemque spectare subiectum vivide persentiscat. Sic ex. gr. dum matutino tempore per pratum aliquod deambulas, multiplici suavitate caperis odorum qui afflantur e floribus, et cantum simul percipis, quem aves diem salutantes modulantur. Interea frondescentium quoque plantarum et nitidissimi coeli conspectum, coloresque varios aurorae, solis ortum praenuntiantes, admiraris. Tanta naturae venustate illectus, ad eius Auctorem cogitandum assurgis ac multiplici affectuum genere excitaris. Hos similesque animi motus ita

experiris, ut individuam eorum conscientiam habeas, atque exstare te eosque tibi uni eidemque inesse ac vindicari sis certus.

At vero id sentiri nequaquam posset, nisi eorum principium, nempe animus omnimoda in te unitate ac simplicitate gauderet. Nam si solis partibus coalesceret, atque ideo per eas ageret (quodque enim agit prout est), unum idemque cogitandi principium non inde exsurgeret. Partes enim distinctae inter se sunt, et quemadmodum diversas efficiunt realitates, sic distincta suppeditant operandi principia. Quare earum quaeque propria actione polleret, suamque modificationem attingeret; atque idcirco inscia omnino esset actionis reliquarum. Sic in hominum multitudine singuli, qui illam conflant, quemadmodum seorsum existunt, ita seorsum operantur: et licet congeriem unam efformant; tamen actiones, quas eliciunt, communicare cum aliis nequeunt, sed quisque suam dumtaxat experitur.

Praeterea, nos cogitationes nostras sic elicimus, ut eas invicem conferamus, atque earumdem discrimen, similitudinem, relationes iudicemus. Id vero omne non solum exigit ut cogitationes illae eodem tempore habeantur, sed etiam ut unam et simplicem realitatem afficiant. Secus si subiectum in quo recipiuntur, mera partium admixtione constat; nulla habebitur vera identitas, ad quam simul pertineant, et a qua simul percipi possint. Partes enim materiales, ut per se patet, distinctae sunt, atque ideo per se nonnisi ut distinctae operari possent. Quare in ea hypothesi id quod una pars perciperet, alia ignoraret, neutraque ambos comparationis terminos.

internosceret. Ergo si interna experientia contrarium nobis dictat, nimirum aliquod unum idemque in nobis esse principium ad quod affectiones illae omnes et actus referuntur, ipsumque animum nominamus; simplicem esse animum et partium omnino expertem fateri debemus.

Idem convinci potest ex reflexione, quam animus supra seipsum exercet. Vera enim reflexio in re composita reperiri non potest. In composito enim nequit idem in seipsum flecti. Sic ex. gr. cum chartae folium plicatur, numquam eadem pars in seipsam redit; sed altera flectitur supra aliam. Atque ita quidem ut dum id fiat, prior chartae conformatio et figura prorsus amittatur novaque exsurgat partium dispositio. Quare si folium illud conscientia frueretur, dum reflexionem perageret, nunquam priorem sui modificationem attingeret, sed novam indueret; quam ut deinceps per reflexionem perciperet, ob eamdem rationem exueret, atque ideo nunquam ad exitum deveniret. At, ut quisque sibi est conscius, integer animus in seipsum redit, suasque omnes modificationes reflexione optime attingit. Quae quidem modificationes, dum actus reflexionis exercetur, non modo non evanescunt, sed etiam vividiores constantioresque efficiuntur. Ergo non compositus, sed simplex est animus.

Denique accedunt huc rationes omnes, quas pro spiritualitate animi statim afferemus; siquidem spiritualitas praeter simplicitatem nobilius aliquid importat, quod non modo materiae sed materiali etiam dependentiae repugnat (1).

(1) Opportunum hic erit aliquid de systemate phrenologico delibare, quo perperam nonnulli contra simplicitatem

Propositio II.

Animus humanus est spiritualis.

Spiritualis appellatur substantia, quae non modo sit simplex, verum etiam a materia intrinsecus non dependeat; et quamvis forte materiam informet, nihilominus subsistentiam quandam propriam habeat, quam subiecto non communicet.

animi abutuntur. Iactatum itaque phrenologiae systema, quod etiam craniologicum appellant, a Gall quidem atque a Spurzheim discipulo eius invectum, hoc statuit. Propensiones, quae in unoquoque homine multifariam manifestantur, a quibusdam internis cerebri prominentiis pendent. Hae prominentiae cum mature admodum in infante evolvantur, mollem adhuc eius calvam hac illac impellunt. Quare cum temporis processu externae capitis durescunt partes, quaedam existunt extuberationes, iis adamussim respondentes, quae intrinsecus cerebro insunt. Extuberationes vero huiusmodi, quas instinctus vel etiam facultates appellant (alii melius organa vocant), diversae a diversis numerantur. Eas enim Gall ad tres et triginta revocat; Spurzheim plura recenset. Apud alios hic numerus augetur ita, ut nonnulli plusquam centum se in calva detexisse affirment. Hinc porro iudicium sumi aiunt singularum propensionum, quas quisque sortitur; quae proinde calvae inspectione facile detegi possunt. Quare pro sua quaeque diversitate prominentiae eiusmodi nominari solent, *organum metaphysicae*, *organum matheseos*, *organum homicidii*, *organum avaritiae*, *organum iracundiae* etc.

Hoc systema etiam nude sumptum, multas incurrit difficultates. In primis enim magna adest discrepantia inter eius fautores quoad numerum organorum et situm quorumdam definiendum. Praeterea factis non satis nec semper respondet; immo etiam saepe penitus adversatur. Sic organum, quod theosophiae assignabant, etiam in capite arietum repertum est; et organum, quod stupiditati tribuebant, in cal-

Brevius: spirituale illud dicitur, quod non modo materia non est, sed etiam materia non indiget, ut existat. Haec naturae conditio manifestatur ex operationibus; quatenus operatio cum sit effectus principii operantis, gaudere nequit perfectione, qua eius causa destituatur; effectus enim superare causam nequit. Si igitur in aliquo ente operationes apparent, quae exerceantur sine intrinseco concursu organi materialis, ac proinde sint per se a materia independentes; idem inferen-li-

varia ingeniosissimi Laplace detexerunt, atque ita de aliis exemplis non paucis, quae commemorare non vacat. Tertio, organa assignat nimis determinatis propensionibus et fere respectu singularum actionum obiectorumque. Quare cum actiones et obiecta, ad quae ferri possumus, fine careant; carentia numero organa constituenda essent. Quarto, organa recenset facultatum et actionum mere rationalium, ut organum iustitiae, religionis etc. Quare videtur intelligendi et ratiocinandi vires cum sensibilitate confundere. Et sane eius systematis cultores aliqui eo processerunt, ut in perfectum sensismum, imo materialismum, lapsi sint, atque animum nihil aliud esse effutierint nisi cerebrum. Quos inter Broussais intelligentiam ex motionibus cerebri progigni opinatur.

At vero id quam ineptum sit facile iudicabit qui mentem advertit ad ea, quae in capite superiore de facultatibus animi, in praesenti autem de eiusdem natura disputamus. Atque ut in animi simplicitate tantum instemus, quis non videt adesse in homine oportere principium aliquod simplex ab organis omnino diversum, ad quod operationes omnes cogitandi et appetendi revera pertineant? Hoc enim excluso, explicari non posset unitas et identitas operantis, quam esse in nobis conscientia testatur. Nam organa illa distincta inter se sunt et separata, ac proinde si in iis principium cogitandi reponitur, tot nobis inessent cogitandi principia, quot organa cerebralia a phrenologis statuuntur. Praeterea, ut physiologi docent, cerebrum eiusque partes, quemadmodum reliquum corpus hominis, sensim sine sensu quoad particu-

dum erit de principio, unde operationes illae proficiscuntur. Iamvero haec intrinseca independentia ab organo materiali evidentissima in homine est quoad operationes quae ad intelligentiam et voluntatem spectant. Ex his igitur animi humani spiritualitas demonstranda est; siquidem sensationes cum ab organis pendeant, non spiritualitatem sed solam simplicitatem ostendunt. Sed iam ad probationes veniamus.

Prob. I. Ut quisque conscit, animus noster perceptiones, iudicia, ratiocinationesque peragit

las unde constat, commutatur. Unde temporis fluxu tota eius massa prior evanescit ac nova paulatim sufficitur. Si igitur in cerebro principium cogitandi reponitur, hoc in dies variari, ac tandem in aliud verti plane deberet. At vero, ut nemo non experitur, persona nostra et cogitandi principium idem manet iugiter et ex integro, ita ut ad praesentis vitae finem eosdem omnino non esse sciamus qui nunc et qui antea, quoad longissime recordari possumus, operabamur. Ergo utcumque cerebri partes animo operanti subveniant, hunc ab iis omnino distinctum secretumque esse oportet.

Phrenologia igitur si materialismo coniungi velit, absurdissima plane dicenda erit. Sin autem ea absurditate spolietur, atque constituantur illae cerebri partes, ut instrumenta tantum animi, discrimine inter sensibilitatem et intelligentiam servato, repugnantiam non involvet. At quoad distinctionem, numerum, situm organorum accurata et certa observatione firmari debebit, quod hactenus factum non est et fortasse nunquam fiet. Inde autem nihil aliud inferri poterit, nisi cerebrum potissimum organum esse operationum animantis, ac pro diversitate perfectionis organorum diversitatem instinctus et melioris cogitationis in homine explicari. Quod quidem confessum semper omnibus fuit; siquidem animus, dum corpori iungitur, intelligentiam ceterasque vires rationales non explicat, nisi sensibilitate comitante et materiam cogitationis ministrante; sensibilitas autem corpore tamquam instrumento ad operandum utitur,

circa obiecta extra omnem materiam posita et undique spiritualia, ad quae internoscenda corpus influxu suo determinare non potest. Cuiusmodi sunt Deus, intelligentia, virtus, honestas, ordo, vitium, pulchritudo, relatio, bonitas, possibilitas, aeterna duratio, aliaque sexcenta quae corporeum transiliunt ordinem ab omnique sunt concretione soluta. Atque haec ita animus contemplatur, ut talia esse concipiat eisdemque ratiocinando proprietates tribuat, quae spirituales omnino sunt et materiam omnem excedunt. Atqui operatio eiusmodi ab organo corporeo minime pendet. Nam facultas quae materialis organi consortium exquirit, nequit se porrigere, nisi ad ea quae in organa imprimunt, atque ideo nonnisi obiecta respicit quae concreta sunt et materialibus conditionibus adstricta. Ergo animus humanus operatione gaudet spirituali, ac proinde spiritualis in se est.

Prob. II. Non solum ex cognitione rerum spiritualium, ut fecimus, sed ex ipso modo cognoscendi res materiales eadem veritas inferri potest. Nam mens nostra ad corpora considĕranda se flectit non prout illa in natura subsistunt et iis affecta sunt adiunctis, quibus maxime singularia et determinata redduntur. Sed corpora sub communi quadam et universali ratione contemplatur, atque ab iis characteribus notisque liberat, quibus illa adstringuntur in existendo. Sic dum globum eburneum (qui certe peculiare quoddam individuum est, certo tempori locoque affixum, determinatis dimensionibus definitum, certa materia coalescentem) contuemur; abstractionis usu ipsum, non ut individuum sed ut species

quaedam est, neglectis iis unde singularis constituitur, mentis acie complectimur. Nec vero conceptum illum ad existentes tantum eburneos globos restringimus; sed praeterea ad possibiles, qui infiniti sunt, dilatamus. Immo etiam ab eboris materia atque a peculiari illa dimensione, cogitationem avocantes, ipsam essentiam globi in se spectatam contemplamur. Iamvero eiusmodi cogitandi ratio intelligentiam hominis non esse facultatem organicam, seu ab organis intrinsecus dependentem luculenter ostendit. Facultas enim quae sic dependet, ab iis se eximere nequit conditionibus, quibus organa et obiecta concreta in organa imprimentia circumscripta sunt; quemadmodum sensibus accidit. At si intelligentia spiritualis est, spiritualis etiam est animus; facultas enim supergredi nequit naturam principii, unde fluit.

Prob. III. Idipsum evincitur ex amplitudine et vastitate obiecti, circa quod versatur mens humana. Nam nihil est quod eius activitatem praetereat; siquidem eius acies ad quamlibet veritatem, quae naturali cognitioni obnoxia sit, aliqua ratione protenditur. Sic cogitamus Deum, intelligentias, corpora, et quidem in his tum substantiam tum modificationes. In nos autem per conscientiam revertentes, nosmet ipsos nostrasque operationes subtili quadam indagine perscrutamur. Ex quo elucet obiectum intelligentiae humanae esse *ens* et *verum* nullis in ordine naturali definitum limitibus; siquidem quidquid entis et veri continet rationem et cum naturae principiis colligatum apparet, id acie mentis nostrae, nisi aliquid obstet, usurpamus.

At vero haec amplitudo, adeo longe lateque patens, animi spiritualitatem clare demonstrat. Nam activitas, quae ex materia pendet, non habet nisi operandi sphaeram angustis admodum confiniis clausam et valde terminatam; qualis nimirum suppeditari potest ex peculiaribus rerum adiunctis et materiae conditionibus, quibus afficitur, et quorum adminiculo actionem exercet.

Prob. IV. Haec quidem quoad mentem; ad voluntatem nunc pergentes in primis argumentum illud afferimus, quod praecipue attulere Platonici, sapienter existimantes non posse corporeum esse aut a materia dependens id, quod nonnisi incorporeis et a materia independentibus bonis maximopere delectatur. Nam quaeque natura rebus sibi similibus et homogeneis gaudet et viget; contrariis vero tristatur et tabescit. Atqui animus humanus spiritualibus omnino bonis (qualia sunt virtutes, scientia, Numinis contemplatio, atque alia id genus) maxime fruitur et augescit, perque illa nobilior fit, perspicacior, atque activitate potentior; contra corporeis deprimitur, vilescit et torpet. Ergo non corporeus, sed spiritualis est animus.

Deinde nulla vis operari potest natura sua contra subiectum unde pendet, nam nisi violentia extrinsecus inferatur, quae aequilibritatem naturae turbet; a subiecto ipso in operando ducitur, cuius ope subsistit ac permanet. At vero animus saepe propriae innataeque inclinationi obsequens, id quod ad corpus pertinet dedignatur; immo tum maxime suam efficacitatem prodit et energiam, cum corpus sibi subdit, eique ad corporea propendenti reluctatur. Ergo non

modo non est corpus, sed etiam a corpore nequaquam pendet, atque ideo immaterialis est ac spiritualis. Secus mutuo contradicentia copulari deberent, asserendumque esset: aliquid ei subdi, in quod dominatur.

Denique huc accedunt rationes omnes quae ex libertatis usu depromuntur. Humanus enim animus non modo ad innumera, caelestia potissimum, amore rapitur; verum etiam, dum sibi invigilat, pleno in suas actiones dominio fruitur. Quare ad eas determinandas arbitratu ducitur, nec ab ullo creato agente, in corpus utcumque operante vimque potentissimam inferente, ad aliquid volendum cogi potest. At id nonnisi substantiae spiritualis proprium est; tum quia entia materialia definito aliquo obiecto terminantur; tum quia appetitus substantiae materialis nonnisi materialia et sensibus obnoxia concupisceret; tum denique quia quidquid a corpore pendet, illis viribus dometur oportet, quae corpus totum superant sibique subigunt.

Solvuntur difficultates.

93. Obiic. I. Contra constabilitas veritates sic opponit Voltaire: In materia insunt proprietates aliquae simplices, quales sunt gravitas, affinitas, vis motrix aliaeque quamplures. Quidni igitur vis etiam cogitandi eidem ut proprietas insit? Id vero si fiet, de spiritualitate animi conclamatum erit.

Resp. Haec obiectio confusionem subaudit simplicitatis cum spiritualitate, et falsa atomistarum theoria nititur circa corporum elementa. In pri-

mis enim, quid nostra interest si materiae insunt proprietates simplices? Exinde non aliud inferri potest nisi in materia non esse solam materiam, seu realitatem extensam; sed in ea omnino agnosci oportere principium aliquod simplex, actuosum et determinans, quod moleculas vera soliditate et unitate donet, actionumque quae in illis manifestantur, sit fons. Id autem aperte docuimus in Cosmologia de elementis corporum disserentes (1). Unde haec difficultas contra simplicitatem animi respectu nostri vana est et futilis. Ut enim, quia in corporibus sunt proprietates aliquae, quae simplicitatem aliquam includunt, inferri debet ibi non esse solam extensionem molecularum, sed insuper vim aliquam primitivam, quae earumdem actionum sit principium: sic a fortiori in sentiente, quoniam non modo adsunt actiones simplices, sed actiones quae licet per diversa organa exerceantur, ad unum tamen idemque subiectum referuntur: deduci debet inesse ipsi principium aliquod vera simplicitate et unitate praeditum, quod in materia quidem sit sed materia non sit. Id omne simplicitatem respicit. At nos praeterea demonstravimus spiritualitatem animi, non ex simplicitate sed ex spiritualitate actionum quas ille elicit; contra quam inepta omnino sunt exempla virium materiae quas obiicit Voltaire; hae enim certe a materia dependent in operando.

Obiic. II. Sic generatim opponunt materialistae. Qui animum ut substantiam simplicem et spiritualem a materia omnino distinctam tuen-

(1) *Cosmologia* c. 3, a. 3.

tur, hi rem quamdam nemini notam quae comprehendi cognitione nequeat revera adstruunt. Quare eam per negationes aliquas describere coguntur, aientes eam esse inextensam, individuam, sensui non obnoxiam, sine figura, sine motu, ab aliisque proprietatibus id genus liberam. Nulla igitur vera et certa et positiva iis vocabulis res subest, nisi forte nomine animi intelligi velit ipsa materia infinite attenuata.

Resp. Idcirco ab adversariis animus ut res incognita, quae capi nequeat, habetur; quia hi hominis excellentiam a se abdicantes, quidquid sensu non percipitur, id generatim comprehendi non posse deblaterant. At animus quia simplex est, sensu quidem attingi nequit, sed intellectuali cognitione satis superque internoscitur. Eum enim optime concipimus ut substantiam a corpore distinctam et simplicem, quae sentiendi atque intelligendi facultate polleat, atque in operando nullis materiae conditionibus coërceatur. Quae certe positiva quaedam notio est; immo etiam magis perspicua, quam illa sit, quae de corporibus habetur. Corpora enim non aliter noscimus, nisi tamquam substantias extensione aliisque praeditas characteribus, quos ope sensuum apprehendimus. Quae notitia in hoc vertitur, ut communem conceptum substantiae per ordinem ad proprietates nonnullas determinemus. Idem longe melius contingit de animo; quem substantiam esse cognoscimus, ex qua cogitandi appetendique operationes proficiscantur. Hae enim proprietates, utpote nobis internae, perquam vivide sentiuntur, earumque processus et origo a principio ipso, unde emergunt, con-

sciuntur; cum contra proprietates, quibus corpora determinantur, in subiecto a cognoscente diverso insint, et a facultate attingantur, quae ipsi externa est. Nec vero officit quod animus plerisque non aientibus sed negantibus vocibus explicetur. Id enim non conceptum, sed sermonis vitium est; quo saepe ea, quae tamquam realitates et positiones concipimus, per negationes oppositorum defectuum significamus. Quod praecipue intervenit, cum de rebus spiritualibus a sensuque remotis agitur; siquidem prima vocabula ad res corporeas exprimendas accommodata fuisse videntur; cognitio enim hominis a sensu incipit. Quae cum ita sint, *antecedens* ab adversariis obiectum inficiabere, atque ita ineptissima eorum illatio concidet.

Articulus III.

De animi humani origine et exordio.

94. Humanum animum particulam esse divinitatis ex suprema illa natura divulsam Pythagoras et Stoici somniarunt. Huic deliramento valde accessit Poiret (1), animos nostros emanatione quadam et velut effluvio ex divina substantia prodire autumans; quem errorem sub nova forma restaurare videntur pantheistarum recentium non pauci.

At vero quis non perspicit ea sententia divinitatem ceu partibus coalescentem et talem effingi, ut in plura discerpi et lacerari possit, quasi

(1) *De loc. Div.* lib. 1, cap. 10, par. 2, 20, 24.

esset partibus coagmentata? Quapropter quam certum est Dei naturam simplicitate frui nec ulli esse divulsioni obnoxiam, tam evidenter elucet hanc absurdam originem animis humanis nullo modo competere. Deinde si animus noster pars divinitatis esset (sive divisione sive fluxu quodam inde manaret); profecto is res quaedam infecta, non mutabilis, necessaria, nullius augmenti recipiendi capax, brevi, iisdem perfectionibus, quibus Deus gaudet, ornatus esse deberet. Hoc autem internae experientiae non minus, quam rationi repugnat. Quis enim non est conscius, se animo sic instrui, ut innumeris mutationibus et vicibus subiiciatur? Quis non sentit se limitibus sive in intelligendo sive in ceteris viribus sic terminari, ut undique obstacula et obiices inveniat? Exinde vero animum finitae et contingentis naturae esse manifestissime consequitur. Ad rem Augustinus contra Manichaeos, qui in delirium idem inciderant: « Haec mutatio animae ostendit mihi quod anima non sit Deus. Nam si anima substantia Dei est; substantia Dei violatur, substantia Dei decipitur, quod nefas est dicere (1) ». Atque iterum: « Non est pars Dei anima.... Quod si esset, nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, nec aliquid in semetipsa vel inciperet habere quod non habebat, vel desineret habere quod habebat, quantum ad eius ipsius effectiones pertinet. Quam vero aliter se res habeat non est opus extrinsecus testimonio; quisquis semetipsum advertit, agnoscit (2) ».

(1) *Epist.* 166, n. 3.
(2) Ibidem.

95. Alter error, huic omnino contrarius, animos in filios ex parentibus traduce quodam propagari finxit; unde *traducianorum* ductum est nomen. Huius sententiae patroni Tertullianus et Apollinaris extitere, eaque dupliciter intelligi potest, quatenus ex parentum aut animo aut corpore animos filiorum deduci asserit.

Utrumque autem absurdissimum esse probatur. Nam cum animus parentum, quemadmodum cuiusque hominis, simplex omnino atque immaterialis sit; tantopere repugnat animum filiorum ex illo decerpi et veluti desecari, quantopere rationi contradicit, ut aliquid partibus omnino carens in particulas discerpatur ac multimodis dilaceretur. Nec quisquam urgeat animum filiorum non a parentum anima divelli, sed ab eadem produci tantum. Namque id etiam absurditate laborat, propterea quod spiritualis substantia non nisi ex nihilo per creationem condi possit. Quare si animus, qui spiritus est, a parentum animis produci fingitur; iisdem vis creandi, quae infinita est, tribuatur oportet. Id autem quantum a veritate discedat, nemo est qui non videat.

Quod si a parentum non anima sed corpore transmitti animus filiorum dicitur, multo plus absurditas doctrinae huius augescit. Nam qui intelligi sine conceptuum pugna potest quomodo substantia non solum simplex, verum etiam spiritualis, ex corpore, quod materiale est atque compositum, propagetur? Enimvero propago haec vel abscissione intelligitur, vel efficientia. Si intelligitur abscissione; iisdem argumentis reiicitur, quibus animi simplicitas demonstrata est. Nequit enim res simplex divelli a corpore alte-

rius tamquam pars, quae ad molis illius integritatem pertinebat. Sin vero intelligitur efficientia; tunc absurditatem incurret ex eo, quod effectus excederet causam. Nam spiritus immensa intercapedine praestantior est corpore.

96. His igitur missis absurdis, humanus animus a Deo ex nihilo condi per veram creationem dicendus est. Cum enim animus substantia sit simplex et spiritualis, ex praeiacente aliquo subiecto educi revera non potest. Secus ex illo coagmentaretur, eiusque conditionibus, in omni operatione quá pollet, adstringeretur; siquidem natura rei, ex effectione, qua gignitur, manifestatur. At id demonstratione, qua animi simplicitatem et spiritualitatem ostendimus, subvertitur. Ergo animus humanus non ex subiecto aliquo praeiacente duci, sed ex nihilo condi debet. Iam vero si e nihilo conditur, a Deo immediate fiat necesse est. Creatio enim, utpote infinitam virtutem exigens, propria tantum Dei est. Illud igitur maneat oportet, animum divinam sibi originem vindicare, quatenus unicum sui auctorem habeat Deum. Ex quo sequitur ut ab eodem tantum egeat conservari, ad ipsumque velut ad consentaneum finem aspiret assidue.

At enim, si ita est, perperam hominem parentes genuisse dicuntur; siquidem non animam eius genuere sed corpus. Repono id minime sequi. Nam etsi parentes revera corpus tantum gignant: tamen illud eo perducunt, ut anima spirituali iuxta naturae ordinem informari exigat. Quare corpus, non in se praecise spectatum, sed prout rationali animo iungitur, eorumdem actioni respondet; atque idcirco parentes non corpori sed

composito, nimirum homini, existentiam tribuunt; quamvis concurrente Deo, qui creatione sua spiritualem animam condat. Unde merito non corpus sed hominem progenerare dicuntur; quemadmodum qui hominem interficit, etsi non animam sed corpus perimat; tamen, quia actione sua compositum humanum vita destituit, hominem dicitur interemisse.

97. Explicata origine animi, quaeri posset quandonam eius existentia exorditur. Hac etiam in re philosophorum figmenta non desunt. Plato enim Pythagorae obsequens existimavit humanos animos, ante efformatum corpus, rerum moliendarum initio conditos, in astris quondam habitavisse; et exinde ob quoddam perpetratum scelus in corpora quasi in carceres ad luendam poenam detrusos esse. Quod autem illius anteactae vitae immemores simus, id ex oblivione quadam contingere ait. Idem commentum postea amplexus est Origenes; recentius vero magna ex parte e cineribus suscitavit Leibnitius. Hic enim asseruit Deum initio temporis omnes animas una condidisse et corpusculis quibusdam organicis inclusisse; ex quibus decursu temporis, cum corpora humana fiunt, evolvuntur hominesque constituunt. Immo etiam addidit verisimile videri ut hae primo sensili tantum facultate donentur, deinceps intellectu et voluntate, naturali quodam progressu, augeantur. Haec opinio expositione ipsa contemptum sibi creat, et vix credi potest eam a viro illo gravissimo doceri potuisse. Demum ex Pythagorae et Platonis commento metempsychosis, seu migratio animarum dimanavit; quatenus crederentur animae ex uno in aliud

perfectius vel deterius, saepe etiam belluinum, corpus demigrare, prout singularum merita ferrent; donec, expiato scelere, in caelestium concilium revocarentur.

Ut indicatos errores breviter refellamus, praevia illa animorum creatio his argumentis expungi potest. Primum, quia omnino gratis et arbitratu asseritur, nulloque gravi argumento fulcitur: quemadmodum ex solutione difficultatum patefiet. Deinde unitatem humani compositi contra experientiam et rationem omnino pessumdat. Cum enim id, quod a Deo immediate procedit, perfectum completumque iuxta naturae ordinem esse oporteat; si Deus animas, secretis corporibus, condidisset, hae non pars humani compositi sed substantiae sine ordine ad corpus per se haberentur. Quare cum deinceps corpore vestiuntur, non iunctio substantialis sed mere accidentalis exsurgeret; imo talis, quae inter duas etiam substantias vigere posset, nulla intrinsecus relatione connexas. Praeterea in ea hypothesi non compositum quoddam naturale sed violentum et praeposterum oriretur. Violenter enim in poenam admissi sceleris animae humanae corporibus iungerentur. Nobilissimum igitur rerum adspectabilium opus, nimirum homo, ut aliquid monstruosum et contra naturae ordinem prodiisse dicendum esset. Quod divinae sapientiae quantum discrepet, nemo est qui non videat. Nec minus ille error conscientiae dissentit, qua perspicue sentimus ita animum et corpus in nobis copulari, ut non duplex sed una tantum completa substantia, etsi duabus composita partibus, unaque vere persona confletur. Tertio si illa opi-

natio vera esset, homo mortem non horreret vi naturae, sed appeteret potius; ea enim animus carcere, in quem poenarum luendarum causa coniectus fuerat, liberaretur. Haec autem omnia et conscientiae et communi naturae sensui et rationi oppido refragantur. Denique ridicula prorsus est illa oblivio, quae fingitur omnium anteactarum idearum et praeteritarum mutationum, quas anima subiit; nec quomodo ideae illae obliterentur ac sepeliantur, intelligi congruenter potest. Animus enim, utpote validior, per se a corpore superari nequit; ut omittam quod corpus, si eius structura sedulo perpendatur, sic est compactum, ut ope sensuum intelligenti animo opitulaturum sit potius quam obfuturum.

98. Prolata argumenta omnes quidem adversarios urgent. At Leibnitiana fabella ex eo etiam displicet, quod animas corpusculis quibusdam, ut vocat, seminalibus primum affigat. Tum etiam improbatur commentitio illo transitu animorum ex unica sentiendi vi ad intellectum et voluntatem; siquidem, eadem manente natura, nequeunt facultates inde emergentes ulla ex parte detrahi vel adiungi.

Metempsychosis denique, praeter absurda superius recensita, haec etiam incurrit. Primum, quod stultitiae esset insimulandus naturae auctor, qui poenas sceleris emendatrices animis irrogaret, quin hi ullam flagitii, quod luere debent, memoriam retinerent. Deinde, animus cum ad belluinum corpus informandum gradum faceret, intelligentiae, voluntatis, ceterarumque facultatum ad superiorem eius partem spectantium, iacturam faceret; quae tamen necessario ex ipso

dimanant. Quod absurdum in tantum etiam augescit, quod animus ratione praeditus nonnisi ad corpus humanum, cuius temperatio sibi sit consentanea, relationem habere potest.

99. Ad argumenta vero adversariorum quod attinet, ipsi duo obiiciunt. Primum, quia secus explicari non posset quomodo anima corpori iuncta tot malis et aerumnis subiiciatur. Deinde, quia nisi animae ante extiterint, cogitandus esset Deus tamquam singulis generationibus adstans, administri instar et famuli, ut, compacto corpore, creet animam.

Verum haec facilem solutionem habent. Nam ad primum quod spectat non quia aliquid explicare nescimus, idcirco ius habemus confugiendi ad absurdas hypotheses. Praesertim vero id non licet, cum ex divina revelatione sciamus veram originem aerumnarum, quibus in praesenti genus humanum affligitur. Docemur enim ab ipsa, causam eiusmodi culpam fuisse primitivam a protoparente commissam, ob quam originaria hominis conditio mutata est. Cuius revelationis vestigia quaedam clarissima in omnium populorum traditione servantur. Ceterum, falsum est animum ex iunctione cum corpore aerumnas tantum et mala capere. In primis enim perfectionem aliquam exinde accipit, quod seorsum completam substantiam in ratione suppositi non efformet. Deinde, anima corpori copulata operationes exercet, quas sine corpore nunquam exercuisset, eas nimirum quae ad vitam sensilem pertinent, quaeque organorum egent adminiculo. Tertio, quoad ipsas intellectuales operationes aliquod ex corpore emolumentum elicit. Eius enim

ope obiecta sensibilia suppeditantur, quibus positis, animus innata vi ideas sibi efformat, quibus deinceps totum cognitionum suarum systema superstruit. Quod si quodammodo corpore gravatur et a maiori attentione obiectis mere intelligibilibus adhibenda praepeditur; id ex naturali eius conditione resultat, quatenus natura sua ad corpus vita aliquo tempore donandum ordinem habet, et a perfectione deficit intelligentiarum separatarum, quae corpore iugiter sunt expertes.

Alterum vero argumentum, quod addunt, in primis contra ipsos adversarios torqueri posset. Nam praevia existentia animorum adstructa, ne ipsi quidem incommodum, quod obiiciunt (si incommodum esset) declinant. Etenim tum etiam Deus singulis generationibus adstare deberet, non ut animas conderet, sed ut novis corporibus copularet. Deinde, nullum absurdum in eo est nec ullum famulatum affert, quod Deus, qui omnibus providet rebus ad singulasque concurrit operationes, sic humanas generationes administret; ut constructis corporibus animas, quae illa informent et regant, e nihilo condat. Praesertim vero, cum id et naturae cursus ab ipso Deo constabilitus exigat, et spiritus humani conditio iuxta ordinem a divina sapientia dictatum requirat. Contraria opinio surculus quidam est pestiferae illius plantae, nimirum rationalismi, qui quantum potest vires in id exerit, ut Deum a natura, a ratione, a societate removeat.

100. Ex his, ceu totius quaestionis solutio et quasi summa dimanat, animum ex nihilo a Deo tum condi, cum actu corpori humano iungendus

est. Quod si determinatum temporis punctum creationis atque iunctionis huius exposcitur, respondemus id plane incertum esse ac nobis minime notum. Generatim vero dicere possumus animos tum creari corporibusque coniungi, cum corpora rite compacta fuerint congruisque organis instructa ad functiones vitae exercendas. Quae sententia exinde satis suadetur, quod cum animus corpori copuletur ut eo tamquam instrumento vitalium operationum utatur; inutilis esset coniunctio antequam finis hic aliqua saltem ex parte obtineri possit. Insuper eiusdem veritatis manifestum indicium ex separatione animae a corpore suppeditatur. Nam si animus ideo decedit a corpore, quia hoc ad vitae motiones ineptum redditur; ratione pari inferendum videtur ut corpori non antea copuletur, quam id ad vitae functiones exercendas accommodatum evaserit.

Articulus IV.

De animi humani immortalitate.

101. Inepte commentus est Arnald, Cartesio deberi primum quod animorum immortalitas solide probata sit. Quare illum divinitus ad nos erudiendos missum fuisse ait. Verum assentatione hac nihil magis ridiculum fingi poterat. Etenim, ut opinio immortalitatis animorum una cum humano genere inveteravit; sic eius demonstrationes validae ab ipso ortu philosophiae derivantur, quemadmodum veterum scripta volutanti perspicuum est. Instar omnium sit divinus Plato, qui saepe in suis dialogis, in Phaedone prae-

sertim; argumenta pulcherrima pro immortalitate animorum adducit. Si quid ac in re Cartesio tribuendum est, id ad veritatis huius perturbationem potius pertinet. Is enim spiritualitate cum simplicitate confusa immortalem esse animum ex eo consequi statuit quod simplex natura esset. Quare ne brutorum etiam animabus, quae certe simplices sunt, immortalitatem largiretur, eas de medio sustulit. Verum omissis his nugis, ad rem nostram veniamus. Ut animo constet immortalitas, tria plane requiruntur: ut is fato corporis sit superstes, ut a corpore separatus vita sit fruiturus, ut ab efficiente nullo existentia sua spolietur. Quae quidem omnia animo humano competere gradatim demonstrabimus.

Propositio I.

Animus perire nequit, pereunte corpore.

102. Non esse animum cum corpore interiturum, sed eius solutioni superstitem fore, evidenter derivatur ex iis, quae pro illius simplicitate et spiritualitate disputata sunt. Corruptio enim duplici potest ratione contingere. Primum, si aliquid per se corrumpatur et intereat; deinde si aliquo, ex quo pendet, intereunte, eo perempto et dissoluto, veluti consecutione quadam existentia viduetur. At vero neuter pereundi modus animo congruere potest.

Nam ad superiorem quod attinet, is ne contingat ex animi simplicitate vetatur. Huiusmodi enim corruptio et mors iis accidit, quae, cum partibus coalescant earumque vigeant iunctione,

separari aliquando ac divelli in plura possunt. Nihil enim est aliud corruptio, nisi dissociatio ac discerptio partium, quibus subiectum aliquod constat; interitus vero non est aliud nisi discessus quidam et quasi migratio principii vitalis quo substantia ante fruebatur. Sic moritur homo, eo quod animus a corpore separatur; corrumpitur lignum, propterea quia partes, unde constituitur, invicem dissociantur. Atqui animus cum ipse sit principium vitae, nequit certe a principio vitae separari; cum vero simplicitate gaudeat, caret partibus, in quas utcumque dilaceretur. Ergo primo generi corruptionis, quem diximus, obnoxius esse non potest. Ad rem Tullius: « In animi cogitatione dubitare minime « possumus, nisi plane in physicis plumbei si« mus, quin nihil animis admixtum, nihil con« cretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum « sit, nihil duplex. Quod cum ita sit, certe nec « secerni nec dividi nec discerpi nec distrahi « potest; nec interire igitur. Est enim interitus « quasi discessus et diremptus earum partium, « quae ante interitum iunctione aliqua teneban« tur (1). »

Verum nec alteri corruptionis aut interemptionis modo animus revera subiicitur. Hic enim in iis tantum rebus cogitari potest, quae, cum ex subiecto aliquo corruptioni obnoxio quoad existentiam pendeant; eo distracto et pereunte, desinere natura exigant. Quare existentia viduantur a Deo, qui res singulas, prout earum conditio fert, administrat. Sic generatim omnes vi-

(1) *Qq. Tuscul.* lib. 1.

res, quae materiam afficiunt, composito cui insunt dissoluto, corruunt. Sic etiam de anima belluina dicendum videtur; quae etsi simplex et a corpore brutali distincta, tamen ex illo quoad existentiam pendet. Nam, ut eius operationes omnes patefaciunt, nonnisi ad corpus illud regendum atque administrandum aptatur; siquidem in iis dumtaxat, quae corpus respiciunt, tota vertitur operando, nec materialem orbem excedere vel minima ex parte valet. Quare corpore illo per mortem absumpto et dirempto, brutalem quoque animam existentia a Deo destitui consentaneum est. Id enim naturalis eius conditio exigit; siquidem, distracto corpore, finis, ob quem exstabat anima illa, omnino demitur. Deus autem res omnes pro earum natura, conditione et fine moderatur et regit. Contra, humanus animus, ut superiore articulo ostensum est, ex corpore in existendo non pendet; quemadmodum intellectuales eius operationes evidentissime manifestant. Hae enim materiae limitibus non coarctantur, nec corpus pro fine habent; sed supra omnem corporeum ambitum evectae ad spiritualia prorsus obiecta se convertunt et applicant. Ex quo patet, eas sine concursu organi corporei intrinsecus exerceri, ac pro fine habere non corpus vita donandum sed ipsum animum scientia et virtute perficiendum. Ergo neque posterior pereundi modus in animum quadrare potest. Cum igitur, praeter recensitos, nullus tertius modus adsit, quo animus intereat, atque eorum alter ex simplicitate, alter ex spiritualitate removeatur; animus, utpote simplex et spiritualis, nulla ratione corrumpi vel interire posse dicendus est.

Propositio II.

Animus a corpore separatus spirituales suas operationes exercere pergit.

103. Quod secundo loco erat propositum, animum separatum a corpore vita esse fruiturum, ex iis quae dicta sunt, manifeste consequitur. Nam si post corporis dissolutionem mansurus est animus, consentanea sibi operatione, quae in cogitando sita est, viduari nequit. Operatio enim, ut fert effatum, existentiam sequitur, et ad eius conditionem accommodatur.

Hoc potissimum elucet, si quaenam cogitatio naturae animi sit maxime propria consideretur. Nam non modo sensuum repraesentatio, quae ex impressione in organis facta pendet, animum afficit; verum etiam rerum tum corporearum tum maxime non corporearum conceptiones iudiciaque, quae sensilem nullam imaginem sibi implicant. Immo vero in his cogitandis maximopere activitas explicatur humana, ad eamque scientiam comparandam animus vehementissimo amore pellicitur. Huiusmodi autem intellectiva operatio, ut saepe diximus, nullam intrinsecam dependentiam ab organis habet, sed sola activitate animi exercetur. Quod si nunc, dum animus corpori coniunctus est, mens imaginationem semper pedissequam et quasi administram sibi vindicat; hoc non intrinsecam dependentiam, sed extrinsecam tantum importat; nec ex cogitationis eius natura sed ex praesenti statu unionis resultat. Cognitio enim, quae in

obiectis mere intelligibilibus versatur, corporis coniunctionem vi suae naturae non postulat. Quae enim causa ratioque hanc necessitatem efficiens proferri posset? Certe haec, quaecumque fingatur, repetenda esset ex conditione aut subiecti aut obiecti, quod attingitur. Horum autem nihil asseri prudenter potest. Subiectum enim ad eiusmodi cognitionem eliciendam ab influente corpore determinari non eget: siquidem corpus nonnisi ad ea, quae complectitur quaeque suis adiunctis et notis adstringit, determinare potest; cognitio autem intellectualis corporeum ambitu omnino superat et a corporeis conditionibus est plane vacua. In subiecto igitur necessitas illa non inest. Sed neque ex parte obiecti cogitari potest. Obiecta enim contemplationis eius alia in rebus non corporeis posita sunt, alia in corporeis quidem, at non secundum corporeas imagines consideratis. Ex quo existit ut neque ratione modi quo obiectum attingi debet, necessitas iunctionis illius appareat. Cogitatio enim huiusmodi non corporea aut sensili aliqua repraesentatione perficitur, sed conceptione tantum mentis et iudicio. Immo vero si repraesentatione huius generis coalesceret, mentalis illa cognitio penitus destrueretur. Nulla igitur in animo quoad cogitationes suas intellectuales exercendas necessitas iunctionis cum corpore fingi potest.

Atque hoc perspicuum magis erit, si de cognitione reflexa sermo sit, qua animus in seipsum cogitando revertitur. Obiectum enim ad eam determinans non foris positum est, nec extrinsecus advenit; sed intus in ipso animo existit, et cognoscenti ita iungitur ut nihil sit ei intimius.

***

Quocirca nulla probabilis ratio est cur, absumpto corpore, praepediatur.

Idem dic de ideis, quas animus corpori copulatus adeptus est. Mens enim cum eas apud se retineat, materiam profecto possidet, quam assidue contempletur et ex qua novas cogitationes eliciat. Patet igitur animum innatam cogitandi vim, cum separatur a corpore, procul dubio retenturum esse, eaque spoliari non posse. Immo etiam, si vera volumus iudicare, eam, hac seiunctione peracta, longe potentius et expeditius exercebit. Ut enim interna cuique experientia manifestat, etiam in praesenti statu eo distinctius et nitidius intelligimus, quo magis mentem a corpore avocamus. Praeclare Tullius loco nuper citato: « Atque ea profecto tum multo puriora et dilucidiora cernuntur, cum, quo natura fert, liber animus pervenerit. Nam nunc quidem quamquam foramina illa quae patent ad animum a corpore callidissimo artificio natura fabricata est, tamen terrenis concretisque corporibus sunt intersepta quodammodo. Cum autem nihil erit praeter animum, nulla res obiecta impediet quominus percipiat quale quidque sit. »

Propositio III.

Animus separatus a corpore spoliari nequit existentia.

104. Denique animum seiunctum a corpore nunquam existentia destitutum iri evidenter convincitur. Tunc enim non aliter existentiam amittere posset, nisi quatenus in nihilum a Deo redigeretur. At vero Deum id nunquam esse factu-

rum comperta et manifesta res est. Deus enim servator naturae est, non demolitor; resque singulas, prout earumdem conditio fert, administrat et regit. Quare, cum animus principium in se nullum habeat, unde corrumpatur et desinat, atque ideo sempiternus esse postulet; illum Deus perpetuo conservabit.

Praeterea animum vi naturae perpetuam durationem et vitam exigere luculenter ostendit ingenitus ille appetitus, quo in existentiam nullis terminatam limitibus vehementissime fertur. Solus enim homo inter omnia animantia vi intelligentiae durationem et vitam apprehendit immetatam ac fine prorsus carituram, eamque sic apprehensam acri prosequitur desiderio; cum contra bruta animantia, utpote quae intellectu destituta sunt et solo sensu fruuntur, vitam non percipiant nisi prout *hic* et *nunc*, ut dici solet, habetur, atque praesenti tempore definitur. Huiusmodi autem desiderium animo humano naturale est; cum necessarium sit et constans, atque ex innata emergat conditione. Ergo inditum illi a Deo est; ac propterea nequit esse frustraneum, sed bonum respicit quod iuxta ordinem naturae assequendum reapse sit.

Quae cum ita sint, in nihilum redigi animus a Deo sapienter operante minime potest. Id enim si Deus faceret, sibimet ipse evidenter contradiceret. Nam ex una parte, divina sapientia animi humani perpetuitatem dictaret; siquidem quicquid natura sua sempiternum esse poscit, eius perpetuitas ab ipsa divina sapientia, ex qua naturalis ordo rerum et propensio dimanat, imperatur. Ex alia vero, si animus in nihilum redi-

geretur, eius interitus naturali ordini rerum et divinae sapientiae conveniens esse deberet; si quidem quidquid Deus ut naturae auctor agit, id divinae sapientiae naturalem rerum ordinem dictanti acclive et consentaneum esse oportet. Haec autem pugnare inter se nemo non videt; atque ideo non posse nedum divinae menti congruere, sed ne ab humana quidem intelligentia componi simul.

105. Alterum argumentum, quod animi post solutum corpus durationem et vitam ostendit, ex Dei iustitia ac providentia depromitur. Nam si Deus aequus est et providus, respectu praesertim creaturarum rationalium, quas singulari prorsus cura gubernat et moderatur; haud dubium est quin vitium plectere poenis, virtutem vero honestosque mores praemio remunerari debeat. Verum id in hac fugaci vita non accidit, saltem quantum necesse foret. Nocentes enim flagitiososque bonis affluere, contra vero probos frugique homines aerumnarum plenam et pene non tolerandam vitam degere saepissime contuemur. Ergo, nisi Deus rerum humanarum et aequitatis oblitus per delirium dici velit; certum profecto est huic aevo labili et defecturo aliam superesse vitam, in qua singulis poena vel merces pro meritis tribuatur. Hoc vero cum esse non possit, nisi animus morti corporis sit superstes; haec veritas tanta perspicuitate fulget, quanta Dei iustitia et providentia clarescit.

Praeterea nisi animus humanus corpori superesset, totus quantusque est ordo moralis, qui a natura ipsa insculptus nobis est, susque deque verteretur, immo prorsus evanesceret. Nam or-

do hic malitiam actionum et honestatem spectans, exquirit necessario ut homini ratio praesto sit sufficiens, qua suas operationes moderetur ac se ad bene operandum perpetuo incitet. Atqui eiusmodi ratio deesset, si animus cum corpore interiret. Etenim ad bene honesteque operandum homo illecebris sensuum iugiter obluctari debet, et appetitum rationi obedientem efficere. Immo etiam saepe commodis licet honestis nuntium mittere ac valde aerumnosam abiectamque vitam ducere ad honestatem virtutemque tuendam; nec non mortem ipsam oppetere quandoque debet, ut se integrum a scelere custodiat; idque a recta ratione veluti bonum et amabile imperatur. Iamvero haec naturae praeceptio recta non esset, nisi animum melior vita maneret, in qua potiora bona virtuti rependantur. Virtus enim in bonum et perfectionem operantis reditura sit oportet; quod certe non contingeret, si vita omnis, quae fundamentum cuiusque boni est, adimeretur.

His accedit naturale desiderium beatitatis, ad quam innato pondere animus maxime rapitur. Ut enim sibi quisque est conscius, vehementi quadam propensione, et intimo naturae instinctu felices esse volumus expleteque beari. Hanc autem beatitatem in praesenti vita nunquam assequimur. Nam labile hoc aevum ac deciduum innumeris scatet calamitatibus et angoribus, quae beatam vitam comitari non debent. Haec enim, ut scite inquit Boëthius, status est omnium bonorum aggregatione perfectus. Deinde assequuto fine et felicitate, omne desiderium hominis conquiescere explerique necesse est. At contra vita

praesens stimulis semper angitur et sollicitudine et cupiditate non modica. Ergo, nisi novercam naturam fingimus et homini inimicam; alius certe status superest, in quo animus corpore solutus bonis iis, quae nulla admixtione malorum vitientur, perfruatur. Nec vero timendum est ne vita huiusmodi tandem aliquando terminetur. Id enim si esset, iam beata esse desineret. Ut enim apposite Tullius: « Si amitti vita beata potest, « beata esse non potest. Quis enim confidit sibi « semper illud stabile et firmum permansurum, « quod fragile et caducum sit? Qui autem diffi- « dit perpetuitati bonorum suorum, timeat necesse est ne aliquando, amissis illis, sit miser. « Beatus autem esse in maximarum rerum ti- « more nemo potest (1). »

Denique ex unanimi et communi omnium gentium consensione, quae nonnisi a natura ortum ducit, oppido veritas haec illustratur. Omnes enim nationes et populi, sive culti sive barbari, hac in re mire consentiunt. De philosophis autem, exceptis iis, qui ad turpificatis cupiditatibus gratificandum veritatem de industria obscurare nituntur, ceteri nobis una suffragantur (2).

(1) *De finibus* l. 2, c. 27.

(2) Iuvat prae reliquis audire pulcherrimam Cyri ad filios allocutionem, quae a Tullio refertur in Catone seu *De senectute* prope finem. Sic enim sapientissimum illum morti proximum filios consolantem inducit. « Nolite arbitrari, o « mihi carissimi filii, me cum a vobis discessero, nusquam « aut nullum fore: nec enim dum eram vobiscum animum « meum videbatis, sed eum esse in hoc corpore ex iis rebus « quas gerebam intelligebatis. Eumdem igitur esse creditote, « etiamsi nullum videbitis. Nec vero clarorum virorum post « mortem honores permanerent, si nihil eorum ipsorum a- « nimi efficerent, quo diutius memoriam sui teneremus.

Solvuntur difficultates.

Obiic. I. Occurrit Kant inquiens, ex simplicitate et spiritualitate animi eiusdem immortalitatem non evinci. Nam quamquam animus, quia simplex est, quantitate caret extensiva; habet tamen intensivam, in eo positam quod pluribus virium gradibus instructus sit. Iam vero hi activitatis vel, si lubet, realitatis gradus decrescere iugiter possunt; atque ita animus etsi non partium divisione, tamen lenta virium remissione in nihilum dilabi poterit (1).

Resp. Kantianus iste metus puerilis est. Nam animus humanus si non secundum insomnia transcendentalium, certe iuxta rei veritatem, non est ridiculum quoddam compositum diversarum virium; sed est substantia vere una, ex qua licet cogitandi distinctae actiones emergant, ipsa tamen in se plenissima simplicitate fruitur. Quod quibus argumentis eluceat, iam ante dictum est. Hoc cum ita sit, kantiana omnino evanescit difficultas. In primis enim, etiamsi Kantio largiremur animi facultates gradus habere intensivae quantitatis invicem dissociabiles; tamen cum hi in sui realitate ex corpore non pendeant sed unice ab animo, chimaericam illam remissionem

« Mihi quidem nunquam persuaderi potuit animos, dum « in corporibus essent mortalibus, vivere; cum exissent ex « iis, emori: nec vero tum animum esse insipientem, cum « ex insipienti corpore evasisset, sed cum omni admixtione « corporis liberatus, purus et integer esse coepisset, tum « esse sapientem etc. ».

(1) *Confut. argum. Mendelsohn. Critica Rationis purae.*

pati non possent. Nam animus, utpote individuus et simplex, iugiter quoad naturam idem immotusque persisteret. Una autem eademque manente substantia, ex qua in determinato gradu vires aliquae fluant, hae etiam debilitari fierique remissiores nequeunt. Quare tota Kantii ruit obiectio, etsi detur hypothesis distinctionis realis inter diversos gradus activitatis, qui in animo cogitantur. Sed ne id quidem, ad rem quod attinet, concedendum est. Nam diversitas illa graduum, quam obtrudit, non est realis sed logica. In eo enim posita est, quod, cum activitas animi finita sit, ea praestantior alia et validior in nobilioribus spiritibus cogitari possit. Hinc fundamentum mens sumit, ut eam veluti quibusdam constantem gradibus concipiat. Verum si non logica notio, sed physica earum virium realitas consideretur, haec distinctio graduum omnino respuitur; secus realitas illa non esset simplex et individua, qualis ab animi natura poscitur.

Obiic. II. Argumentum ex Dei providentia et iustitia atque ex ordine morali desumptum probat quidem animum humanum, pereunte corpore, non interire; at minime probat eum esse perpetuo duraturum, nisi aeternitas praemiorum et poenarum adstruatur, quae naturali ratione demonstrari non potest.

Resp. In primis argumentum illud si, ut concedit difficultas, evidenter ostendit animum dissoluto corpori esse superstitem; hoc ipso consecutione quadam evincit illum sempiterna vita esse fruiturum. Si enim animus naturali ordine fato corporis superest; non aliter deinceps desinere posset, nisi quatenus a Deo in nihilum re-

digeretur. At in primis hoc satis est philosopho, ut quod rerum natura fert demonstratione convincat. Quod autem a libera Dei voluntate pendet, id non philosophando aperitur, sed a Revelatione petendum est. Deinde, nos rationes addidimus ad demonstrandum animos humanos numquam a Deo in nihilum redactum iri; quod qua ratione certum sit, satis abunde superius disputavimus. Neque hoc exigit ut aeternitas poenarum per rationem demonstretur. Sufficit enim quod unice probetur animum per se aeternam durationem exquirere, licet duratio et qualitas praecisa poenarum ex revelatione scienda sit. Nihilominus id etiam inficiandum videtur, non posse aeternitatem poenarum naturali ratione suaderi. Ut enim aliqua tantum argumenta delibem, quibus illa probatu digna cernitur; cum spatium ad merendum vel demerendum destinatum praesentis vitae ambitu circumscribatur; perspicuum profecto est animum perpetuo esse mansurum in eo statu, quem sibi in hac vita libere meruit. Cessante enim conditione viae termini tantum superest conditio; in termino autem res non movetur, sed quiescit. Deinde cum grave flagitium propter iniuriam, quam infinitae Dei maiestati irrogat, infinitam veluti malitiam retineat; aequitas et proportio iustitiae postulare videtur ut infinita aliqua poena reparetur. Haec autem quia *intensione* talis esse non potest, idcirco est ut *duratione* saltem illi assimiletur. Poena enim sceleri consentanea esse debet, eiusque gravitate metienda est, non tempore quo flagitiosa actio duravit. Quod quidem ita perspicuum est, ut nos etiam vulnus momento temporis inflictum,

longo vel etiam perpetuo carcere puniamus. Praeterea sapientia supremi legislatoris plane exigit ut eiusmodi poena in gravia scelera sanciatur, quae ad homines ab iis deterrendos sufficiens ratio futura sit. Haec autem alia esse non poterat, nisi poena aeternum duratura. Nam si etiam in praesenti, dum Deus hanc hominibus intermi-natur, nihilominus tam multi inveniuntur qui illam parum curant; quid futurum fuisse censendum est, si ab ea quoque Deus temperasset? Aeternitas igitur poenarum tum a Dei providentia et administratione sapienti, tum ex conceptu ipso iustitiae satis aperte derivatur. De aeternitate vero praemiorum nihil addo, quippe quae ex conceptu beatitudinis, quam fore aeternam oportere superius probatum est, evidenter inferatur.

Obiic. III. Ex consensu mutationum corpus animum afficientium sic opponit Lucretius. Animus cum corpore nascitur, adolescit, senescit. Ergo consequens est ut una pariter cum corpore intereat (1).

(1) Praeterea gigni pariter cum corpore et una
Crescere sentimus, pariterque senescere mentem.
Nam velut infirmo pueri teneroque vagantur
Corpore; sic animi sequitur sententia tenuis.
Inde ubi robustis adolevit viribus aetas,
Consilium quoque maius et auctior est animi vis.
Post ubi iam validis quassatum est viribus aevi
Corpus, et obtusis ceciderunt viribus artus,
Claudicat ingenium, delirat linguaque mensque,
Omnia deficiunt, atque uno tempore desunt.
Ergo dissolvi quoque convenit omnem animaï
Naturam, ceu fumus in altas aëris auras,
Quandoquidem gigni pariter, pariterque videmus
Crescere, et ut docui, simul aevo fessa fatiscit.

Resp. Difficultas haec a materialistis ad ravim obiecta ex iis, quae de animi natura probata sunt, plane vanescit. Mutationes enim illae animo corporique communes, aliter in animo, aliter contingunt in corpore. Nam animus quidem una cum corpore producitur, sed longe diverso productionis modo. Animus enim creatione gignitur et divina prorsus operatione; e contrario corpus generatione fit et creatorum efficientium ministerio. Deinde succrescit corpus partium novarum additamento; at animus augetur et locupletatur adipiscendis ideis, quae nec extensae sunt nec materia ulla concrescunt. Tertio aegrotat corpus humorum, quos continet, temperatione turbata, et partium quibus coalescit distractione; aegrotat animus curis et affectuum tumultu, in quo non aliquid sui amittit, sed saepe cogitandi sentiendique vim potentius acriusque explicat. Denique quoad languorem et inertiam animi ex languescente et hebetato corpore provenientem, id in primis non semper accidit. Nam saepe attrito corpore membrisque distractis, non modo integra sed etiam longe vivacior vis proditur cogitandi. Iterum saepenumero quo magis viget corpus; eo hebetior vis est intelligendi, ac ratiocinatio obtusior: contra defervescente corporis energia, validior redditur animus intelligentiaque potentior. Quod in senectute potissimum videre est; in qua etsi homo corpore uta-

Huc accedit uti videamus corpus ut ipsum
Suscipere immanes morbos, durumque dolorem;
Sic animum curas acres, luctumque metumque.
Quare participem lethi quoque convenit esse. »
De rerum natura lib. 3, v. 446. et seq.

tur languidiore, tamen mentis acumine, cogitatione, prudentia, consilio pollet. Quid vero quod corpore coacto, non cogitur animus? Quid quod fere semper quae corpori prosunt, nocent animo; quae contra mentem exercent, corpus debilitant? Nonne haec utriusque processum non modo non eumdem aut consimilem, verum etiam longe diversum et contrarium esse demonstrant?

Quod si aliquando ex mutationibus corporis mutationes etiam in animo accidunt, atque ex impedimento corporis cogitandi vis praepeditur, id non ex similitudine naturae sed ex intima utriusque iunctione resultat. Dum enim animus corpori copulatur, eo tamquam instrumento utitur, propter sensationes a quibus cognitio mentis in statu unionis pendet eo modo quo inferius dicturi sumus. Quare ut, dissoluto instrumento, vel peritissimus artifex ab operando impeditur, aut munere suo perperam fungi cogitur; sic animus, perturbato omnino corpore aut sensoriis praepeditis, cogitationes huius status proprias exercere non valet. Id vero spiritualitatem eius tam luculenter probatam non infirmat, sed intimam cum corpore in hac vita societatem ostendit. Inepte igitur materialistae argumentum ex hoc contra animi immortalitatem assumunt.

Obiic. IV. Si animus immortalis esset, mors nullo timore hominem angeret, sed ipsi iucunda potius accideret. Nam praesentis vitae malis solutus animus ad potiora bona migraret. Atqui plerumque homines mortem maximopere perhorrescunt. Ergo mortalis est animus.

Resp. Si probe res introspicitur, timor ingruentis mortis immortalitatem animi non infirmat,

sed confirmat. Nam maximus ille timor et fuga animum vehementer excrucians in iis plerumque contingit, qui turpificatis moribus indulgent, et ob admissa facinora poenas et calamitates subeundas timent. Nil simile bonis accidit, ut omnium aetatum ac temporum historia testatur. Quod si etiam probos homines mortis aliquis horror invadit; is non ex timore interituri animi oritur, sed ex naturali quadam repugnantia, quam animus experiri debet dum e corpore, quicum ante tam arcto vinculo sociabatur, abscedit, et ex anxietate quam ingerit cogitatio dubiae sortis, quae in aeternum subeunda erit. Nemo enim evidenter in hac vita, nisi Deo revelante, scire potest se praemio non poena fore dignum, etsi alterutrum valde probabili ratione coniiciat.

Obiic. V. Animus conditus est ut corpus informet. Ergo corrupto corpore, deficit finis propter quem exstabat. Ergo, si superesset, in statu quodam violento contra naturalem eius propensionem inveniretur. At vero nil violentum durabile.

Resp. Finis potissimus, propter quem animus est conditus, non est ut corpus informet, sed ut beatitudinem assequatur, quae in Dei notitia et dilectione cernitur. Coniunctio autem eius cum corpore finis est secundarius, seu potius medium ut in hoc quasi gyro animus exerceatur et bene operando beatam vitam mereatur. Qua re separatus a corpore in statu proprie violento non reperitur. Status enim violentus ille dicitur, qui praecipuae propensioni naturae reluctatur. At animi inclinatio praecipua scopum respicit, cuius adeptio ad futuram pertinet vitam. Nihilominus cum animus suapte natura sit substantialis for-

ma humani corporis, negari non potest quin ad ipsum naturaliter inclinetur. Verum huius inclinationis impeditio in vita ad potiorem inclinationem explendam idonea, statum absolute violentum minime facit; praesertim cum naturale id sit animo, cuius conditio immortalitatem exquirit.

Articulus V.

De animi iunctione cum corpore.

106. Ad unionem animam inter et corpus explicandam, tria circumferri solent systemata: *causarum occasionalium*, *harmoniae praestabilitae*, *influxus physici*. De quibus quid iudicandum sit breviter dicam.

I. Systema causarum occasionalium adstruit animum et corpus omni activitate destitui, et quod consequens est, nullum animi in corpus et vicissim corporis in animum veri nominis influxum haberi. Quod vero, quibusdam in animo voluntatibus existentibus, certi et determinati in corpore motus respondeant, et vicissim impressionibus nonnullis in corpore peractis perceptiones motusque consentanei in animo excitentur; id unice ex lege et actione Dei repetendum arbitratur. Ea enim sententia Deus occasione impressionum corporearum sensationes perceptionesque in animo facit; pariterque occasione voluntatum quarumdam, quas in animo gignit, respondentes motus in corpore secundum leges a se latas efformat. Huius systematis, quod etiam *assistentiae* nominatur, auctor est Male-

branche (1), quamquam Cartesianum vulgo nuncupetur, propterea quod Cartesius ita suis principiis illi praeluserit, ut eius discipulus illud nullo negotio inde derivaverit (2).

II. Systema harmoniae praestabilitae, a Leibnitio primum invectum, in hoc cum superiore convenit, ut corpus inter et animum nullum actionis influxum ponat. In ceteris vero discrepat. Sancit enim in animo perceptiones appetitionesque continenti quadam serie ex innata vi usque procedere, atque ita quidem, ut praecedens posteriorem inferat, et posterior a superiore tamquam a sui ratione sufficiente dimanet. Similiter contingere docet in motionibus corporis; quas sine ulla animi efficientia ex mera illius structura repetit. Sic enim, eius sententia, Deus artificiose corpus elaboravit, ut propter unicam organorum dispositionem, accedente impressione quae ob circumstantia corpora oboritur, ordinata quadam successione corporei motus omnes gignerentur; at vero ita, ut animi voluntatibus vel perceptionibus omnino consentirent. Cuius rei ea est ratio, quia Deus praescientia sua illum animum idque corpus invicem copulavit, quae huiusmodi congruentes actiones essent habitura. In hoc igitur utriusque operationum consensu animi et corporis iunctio reponitur.

III. Tertium systema, quod etiam *causalitatis* dicitur, corporis animique nexum per mutuam utriusque actionem explicat, ab eaque rationem desumit cur existentibus quibusdam motionibus

(1) Vide *Récherche de la vérité* l. 6, p. 2, ch. 3.
(2) Vide Wolf *Psychol. ration*. sect. 5, c. 3.

in corpore, respondentes in animo excitentur perceptiones. Itemque ex mutuo hoc influxu emergere opinatur ut quibusdam excitatis in animo voluntatibus motus gignantur in corpore congruentes. Huius systematis auctor Eulerus habetur, acriter tamen a Lockianis defendi solet.

Eorum vero trium fusiorem explanationem qui desiderat, Genuensem adeat (1).

Descripta systemata ad trutinam revocantur.

Verum ut liquido fatear, horum nullum veritati consonum dici potest. Atque ad primum quod pertinet, id vel hac unica ratione reiicitur, quod veram et physicam unionem animi cum corpore prorsus eripiat. Etenim, ut iure omnes observant philosophi qui in Malebranchii verba iurare nolunt, nulla iunctio realis ad substantiam unam componendam idonea haberi potest ex eo, quod a motionibus unius rei ad motiones in alia excitandas occasio sumatur. An vero si duae machinae ab assistente artifice ita agitentur, ut ambarum rotae simul et cum consensu ferantur, eae physice coniungi inter se atque ad substantiam unam conflandam convenire dicuntur?

Animum cum corpore physice iungi, atque ita ut inde vere una, licet composita, efflorescat substantia, nemo est qui ambigat. Neque id subtili quodam ratiocinio eruendum est, sed ipso conscientiae claret testimonio, quo intime persentimus ex iunctione utriusque substantiae unam in nobis formari personam, unumque completum

(1) *Metaph.* part. 3, c. 2.

operandi principium. In adversarii sententia haec unitas omnino eliminaretur; ac persona hominis solo constaret animo. Quare cum nostrum laeditur corpus aut movetur, laesionem illam aut motum cognitione quidem attingere deberemus (eo ferme modo quo cognitione attingimus, si quid in hac aula frangitur vel movetur), at reipsa nos moveri aut impressionem in aliqua personae nostrae parte recipere nonnisi errando existimaremus. Breviter: Unio corporis animique vere realis est et physica, ut phaenomena mutui nexus patefaciunt, et universalis hominum non amentium fert consensus. Atqui Malebranchii systema hanc evertit funditus. Ergo nulli cordato viro probandum est.

Praeterea commentum in hoc inertiam animorum inducit, quae rationi repugnat et humanam libertatem e medio pellit; qua quidem nihil manifestius conscientiae est, nihil exploratius. Ut omittam parum philosophicam procedendi rationem, qua in explicandis phaenomenis unionis animi cum corpore, neglectis causis physicis, quibus enucleari res possit, saltu quodam vere mirabili ad Deum confugitur. Quod si importuna ad divinitatem fuga in poësi etiam vitiosa est, quid de philosophia dicendum erit, quae non in fictione aliqua verosimili, sed in obiectiva realitate scrutanda et in propriis phaenomenorum fontibus detegendis tota versatur?

107. Leibnitianum systema iisdem fere, et fortasse pluribus, urgetur absurdis. Principio enim veram animi cum corpore iunctionem pessumdat. Nulla enim viget vera iunctio in hoc, quod operationes unius substantiae motionibus alte-

rius consentiant ad unguem. Profecto si artifex duo horologia sic elaborate fabricaretur, ut aequo gradu ad horas indicandas incederent; nemo ea inter se physice iungi atque unam conflare substantiam existimaret. Deinde libertatem nomine tantum relinquit, re autem omnino demit. Nam etsi insitam animo vim tribuat, qua suas perceptiones et appetitiones eliciat; eas tamen ita perpetuo nexu invicem colligat, ut quilibet status sequens a praecedenti necessario inferatur, eoque posito nequeat non poni. Hoc autem, ut quisque perspicit, cum libertate consistere minime potest. Tertio, praeterquam unitatem personae humanae perimat et sine probabili fundamento ad opinionem adeo peregrinam et mirabilem gradum faciat; argumento etiam *ad hominem* coargui potest, propterea quod dum nihil sine ratione sufficiente accidere tanto opere exaggerat, seriem inducat ratione sufficiente prorsus destitutam. Nam quo modo fieri potest ut insequentis status semper ratio sufficiens in superiore contineatur, cum saepe inter eos nullus sit nexus aut societas, sed potius summa distractio?

Scite id prosequitur Genuensis; qui ad rem collustrandam exemplo, iubet ut lexicon sumatur, in quo catalogus omnium plantarum vel artium vel praestantium virorum ordine quodam recenseatur (1). Si illud ad horam legeris, sexcenta animo recurrent obiecta eo praecise ordine quo ibi descripta sunt; ac proinde innumeras perceptiones elicies, quae inter se nullo interno vinculo colligantur. Iam vero quis sanae mentis

(1) *Elem. Met.* p. 3, c. 2, pr. 27.

homo persuadere sibi poterit rationem posterioris ideae vel perceptionis in anteriore contineri, nec potius in dispositione illa qua vocabula in lexico digesta sunt et secundum quam sensibus usurpantur?

Accedit quod ea hypothesi posset animus cum corpore iungi atque unam conflare substantiam, etiamsi alter Romae moraretur, alterum Lutetiae Parisiorum. Nam utrumque in tanta loci disiunctione mutuum operationum consensum servare posset, in quo, iuxta Leibnitium, iunctio substantialis animi et corporis est posita. Postremo systema hoc maximopere in idealismum inclinat. Nam, ut Wolfius fatetur, *animus eodem, quo nunc, modo sibi repraesentaret hoc universum, etiamsi mundus adspectabilis non existeret.* In eo enim systemate series repraesentationum etiam circa res mundanas nullo pacto pendet ab organis, aut obiectorum adspectabilium influxu. Quare sententia istaec nexum omnem internum revera praecidit inter animi perceptiones et corpora, quae nos circumstant. Ex eorum igitur perceptionibus aut etiam ex propensione, quae perceptiones huiusmodi comitatur, nequit desumi firmum argumentum ad existentiam corporum convincendam.

108. Denique ad tertium systema quod attinet, id iunctionem aliquam physicam et societatem animi cum corpore retinere videtur; at nihilominus mihi non probatur, duplici potissimum ratione. Primum, quia ut animi in corpus, sic corporis in animum influxum adstruit. Qua de re nonnihil materialistis favet. Corpus enim utpote extensum et solidum nonnisi contactu

suarum partium et appulsu in aliud operatur. Ex quo illud sequitur ut si animus eius actioni esset obnoxius, quantitate coalesceret, ut impelli et tangi ab ipso posset.

Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res.

Altera ratio est, quia iunctio illa, quam adstruit, *accidentalis* revera est, non *substantialis.* Quare sententiam Platonis redintegrare videtur, opinantis animum coniungi corpori, ut sessor equo aut quemadmodum nauta navi coniungitur. Totam enim coniunctionem et societatem corpus inter et animum in hoc tantum reponit, quod animus agat in corpus, et vicissim corpus in animum. At hoc etiam in sententia Platonis locum habet. Nam quemadmodum navim nauta gubernat et ad cursum dirigit, ita vicissim navis nautam vehit; et quemadmodum sessor equum habenis moderatur et calcaribus pungit, ita vicissim equus sessorem trahit. Mutua igitur utriusque actio per Platonem inducitur, nec tamen idcirco una exsurgit substantia aut unum agendi patiendique principium. Ratione igitur pari, etsi in systemate influxus physici mutua actio adstruitur; haud tamen propterea vera et substantialis iunctio, quae in animo cum corpore viget, explicatur. Immo etiam abrumpitur potius; *actio* siquidem, ut dici solet, sequitur *esse.* Proinde substantiam iam existentem et completam subaudit, non constituit. Si igitur corpus agit, et animus agit per vires sibi proprias, nec ab uno alteri communicatas; utrumque substantiam efformat completam, sui iuris, et quoad existendi principia independentem.

Nec vero audiendus esset qui diceret platonici systematis comparationem inde vitari, quod animus a natura sit ad agendum in corpore destinatus. Nam vel naturae nomine intelligitur Dei voluntas; et haec cum externum aliquid sit, rem intrinsecus non commutat. Et sane si Dei voluntas hominem aliquem destinaret ut toto suae vitae tempore navi assisteret vel insideret equo, num istaec destinatio coniunctionem illam substantialem efficeret? Vel naturae nomine intelligitur ipse animus quatenus capacitatem habet et vim influendi in corpus; atque haec de sessore etiam, respectu equi, et de gubernatore, respectu navis dici possunt. Uterque enim revera hac potestate ornatur, ut alter navim, alter equum conscendat, ibique suam exerceat actionem.

Hinc alia absurditas sequitur: quod notio vitae a corpore, cui iungitur animus, omnino exularet. Nam motor alterius non est intrinsecum principium operationum eius, sed extrinsecum; quatenus ipsum movet actione non immanente sed transeunte, quae nimirum in subiecto perficitur distincto et diverso ab operante. At vero, ut supra diximus, notio vitae in eo posita est, quod substantia ab intrinseco moveatur atque in semet operetur, nimirum per vires sibi proprias et actione quae in ipso subiecto maneat a quo procedit. Ergo etc.

109. Quod cum ita sit, fictitiis hypothesibus praetermissis, quae rem obscurant potius, quam illustrent; id in primis, quod communis et intimus sensus cuique dictat, fixum ratumque sit: animum vere et physice atque nexu perquam intimo corpori copulari, ita ut una exinde effor-

metur substantia, licet duobus composita elementis, corpore animoque, non confusis inter se sed omnino distinctis. Ex huiusmodi autem iunctione intima perficitur, ut una in homine persona resultet unumque completum principium, quod patiatur et agat, et cui actiones, quas elicit, tribuantur. Quae res explicari aliter nequit, nisi concipiendo animum coniungi corpori ut principium vitae ipsius corporis; nempe ut principium quod corpori naturam viventis communicat et proinde vires, quibus tum vegetandi tum sentiendi operationes exercentur. Hinc animus principium erit, quod corpus cui iungitur, non modo sibi vindicet, verum etiam influxu suo in partium substantiali unitate contineat et ea donet dispositione, quae sit ad vitae functiones peragendas consentanea. Id autem vetus schola significabat sententia illa: animum uniri corpori tamquam formam eius substantialem. Haec, quae phaenomenis et rationi respondent, statuisse sit satis; a subtiliori explicatione quae modum ipsum, quo ea fiunt, exponat, temperamus. Ut enim iure dixit Augustinus: *Modus, quo corporibus adhaerent spiritus et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest* (1).

Articulus VI.

De sede animi.

110. Omissis opinionibus veterum, qui animum vel in corde vel in sanguine vel in alia minus

(1) *De Civitate Dei* c. 10.

praecipua corporis parte habitare rati sunt, duae celebriores extiterunt hac in re philosophorum sententiae: una, quae in cerebro conclusit animum, altera quae toti corpori praesentem fecit. Qui cerebro affigunt animum, hi quoad locum praecise determinandum discrepant inter se. Cartesius enim in glandula pineali, quae cerebri medietatem occupat; La Peyronie cum plerisque in corpore calloso; alii in alia capitis aut nervorum parte animum collocarunt. Rationes, quibus moventur, ad has summatim reduci possunt. Primum, quia animus ibi residere dicendus est, ubi sensationes exercet. Has autem exerceri aiunt in solo cerebro. Quod ut probent, experimentis nituntur Boërhaavi et Halleri, qui animadverterunt omnem sensum aboleri, si comprimatur vel putrefiat vel discutiatur medulla cerebri, aut si nervuli, qui illinc ad sensoria protenduntur, intercidantur aut alia quavis ratione perturbentur. Deinde, quia intelligi non posse dicunt quomodo ens simplex et finitum pluribus corporis partibus sit praesens, quin hóc ipso extensionem subeat.

Sed si vera volumus iudicare, argumenta eiusmodi futilia sunt. Nam quod, laborante cerebro vel communicatione inter cerebrum et sensorium impedita, sensio cesset; id minime probat eam in cerebro perfici. Cessatio enim illa contingit propter necessarium nexum, qui inter praecipuas corporis partes ad sensationem exercendam requiritur. Cuius necessitatis ratio multiplex afferri potest. Nam subiectum efficiens ut operetur, congruenti debet dispositione ornari ad naturalem eius statum consentanea. Haec autem, ad sensationem quod attinet, exquirere videtur ut debita

communicatio et societas inter sensoria vigeat et cerebrum. Cerebrum enim est praecipuum instrumentum, ex quo cetera sensoria pendent, et quasi fontem constituit totius vitae sensilis. Quare cum sensoria ab hac societate removentur, quae ad naturalem eorumdem constitutionem pertinet; extra statum reperiuntur ad functiones suas obeundas accommodatum. Praeterea in cerebro fluidum quoddam elaborari videtur, quod illinc ad sensoria derivatur ut ea ad operandum disponat. Quare ligato nervo vel dissoluto cerebro, cum diffusio huius fluidi iugiter a cerebro manantis perturbetur; organa sensoria a dispositione desciscunt, quae ad rite operandum ipsis necessaria est. Hinc eorum operatio interrumpitur; quia quodque agens non operatur, nisi rite dispositum sit, et omnes adsint conditiones ad operationem requisitae (1). Talis igitur nexus et societas ratio est opportuna phaenomeni, non vero quia omnis sensatio in cerebro fiat, quod vehementer conscientiae repugnat. Hac enim docemur sensationem quamlibet in proprio perfici sensorio; quod testimonium si hic fallit, nescio cur aequo iure in ceteris etiam non mentiatur; atque ita in scepticismum fiet lapsus.

Accedit, ut adversariorum ratiocinatio in ipsos etiam torqueri possit. Nam si inferre licet sensationem in cerebro perfici, propterea quod corrupto cerebro sensatio deficit; pari ratione ex eo quod corruptis organis sensatio desinit, fas erit deducere sensationem in organis exerceri.

(1) Apposite hac in re Genuensis: « Enimvero quam pa« rum verisimilis sit hypothesis spirituum animalium eo « sensu quo a Cartesio invecta est, a plurimis est commun-

Secundum argumentum, quod aiebat intelligi non posse quomodo ens simplex et finitum toti corpori sit praesens, speciosum est, sed pondere vacat. Nam si dicitur non posse intelligi, hoc tantum sensu, quatenus modus eius nequeat distincte comprehendi, nec sensili aliqua imagine repraesentari; id ultro fatebimur. Verum non inde infertur rem ipsam reiiciendam esse. Secus multa alia, ceteroquin indubia, pari ratione repudiarentur, propterea quod nec imaginatione referri possunt, nec notione undique distincta explicari. Profecto creationem, naturam spiritus, iunctionem animi cum corpore, intellectionis originem, idearum societatem, aliaque sexcenta, nec imaginamur, nec modum quo sunt aut fiunt directe percipimus; et tamen ea nemo prudens inficiatur.

Quod si illa propositio accipitur hoc alio sensu, quatenus nimirum rem iudicare ac mente conci-

« stratum; et recentes mechanici suis coniecturis nihil aliud demonstrarunt, nisi ope nervulorum et fibrillarum « communicari motus a cerebro ad extimas corporis partes « aut ab his ad cerebrum; at id nihil prohibet quominus « sit verum vim vitalem esse toto corpore fusam, atque ab « ea actiones humanae naturae necessarias esse; quinimmo « aperte videntur hoc eorum plerique dicere, in primis Boërhaave quem ego hominem in his rebus impense doctum « habeo. Sed quibuscumque tandem mediis vis haec vitalis « per corpus, diffundatur et undecumque diffundi incipiat « seu a corde seu a quocumque alio loco, siquidem ea a « mente est immediate, non potest concipi nisi tamquam « vis mentis vitalis et essentialis toto corpore fusa. Cumque « mens discerpi in partes et dividi nequeat, erit ea vis mentis immanens, adeoque erit tota mens velut entelechia « prima intime toti corpori praesens omnibusque partibus « tota ». *Elem. Metaphys.* p. 3, c. 2, pr. 21.

pere nequeamus, falsissima prorsus est. Nam ad iudicium quod attinet, ea profecto iudicantur, quae vel immediate patent, vel ex legitima ratiocinatione inferuntur. Praesentiam vero animi in toto corpore legitima ratiocinatione suaderi inferius elucebit. Ad conceptum autem mentis quod spectat, ea tantum concipi nequeunt, quae repugnantiam sibi implicant. Hac autem in re nullam vigere repugnantiam perspicuum est. Nam repugnantia vel inde exsurgeret, quod animus est inextensus et ab omni partium concretione liber; vel ex eo quod finita constat realitate. Neutro ex capite oritur. Namque si repugnaret inextensum pluribus simul adesse locis; sequeretur aperte, Deum etiam (qui certe inextensus est) ubique esse non posse; quod enim per se repugnat, id ne Deo quidem attribui potest. At quis audeat divinam immensitatem sic levi brachio pessumdare?

At Deus, inquient, infinitus est. Idcirco pluribus adest locis. Contra vero animus humanus limitibus adstringitur.

Reponimus: simultanea igitur praesentia pluribus exhibita partibus non ratione simplicitatis (quae Deo etiam inest) sed ratione tantum limitum animo non competeret. Ne id quidem cum veritate dici potest. Nam illud dumtaxat ratione limitum rebus creatis repugnat, quod vel infinitam sibi implicat realitatem, vel infinitam aliquam relationem. Neutrum autem hic locum habet. Animus enim cum unius tantum corporis partibus sit praesens, finitam relationem includit et finitam exercet activitatem. Nec sane Deus infinitus censendus esset, si nonnisi uni tantum

corpori, etsi quoad singulas eius partes, praesentiam suam exhibere posset, sed quia infinitus est, hoc sibi vindicat, ut omnibus omnino rebus, quotquot exstant, sit praesens; capacitatem vero retineat et exigentiam existendi in omnibus possibilibus rebus, si crearentur; quod quidem animo humano non tribuitur.

111. Ex explicatis apparet nullam esse rationem cur ab opposita sententia discedatur. Immo vero ad eam omnino accedendum esse, his potissimum argumentis persuademur.

Primum, quia indignum excellentia et nobilitate animi est ut puncto tamquam nidulo affigatur. « Non puto, Leibnitius aiebat, conveni« re ut animas tamquam in punctis considere« mus (1). » Et sane spiritus, utpote immenso intervallo corpore praestantior, a partibus materiae non adaequatur. Hinc ab una potius earum partium aut alia coërceri nequit; sed iis omnibus adesse debet, ad quas virtus eius et operatio immediate porrigitur; ac proinde ibi est, ubi agit. Iamvero animus immediate operari in toto corpore, ex eo quod sit forma substantialis corporis apertissime sequitur. Deinde, adversa opinio reluctari videtur unitati compositi humani et commentum restaurare Platonis, quo fingebat animum coniungi cum corpore instar nautae vel equitis navim aut equum moderantis. Non enim ex cerebro influxum alium in reliquum corpus exerceret, nisi quod ipsum regeret et ad motus varios incitaret. Tertio, ut conscientia testatur, in quavis parte corporis sensilis vita perficitur.

(1) Vide eius epistolas. Oper. t. 2, p. 285, editio. Genev.

Atqui non perficitur sine anima; ex ipsa enim vis sentiendi fluit et operatio, cui corpus instar instrumentorum sensoria suppeditat. Ergo in qualibet parte corporis animus adsit necesse est. Et sane nos ita obiecta conspicimus, aut audimus, aut tangimus; ut experiamur vim illam sentiendi, ac proinde animam a qua dimanat, inesse oculis, auribus, manibus. Nec dicatur idcirco id contingere, quia sensatio in cerebro exercita ad sensoria referatur. Nam hoc importaret ut primum sensationem experiri in cerebro deberemus, et deinceps actu quodam secundario eam ad sensoria referremus. Id vero conscientiae non respondet. Quare si huic testimonio potius standum est, quam vanis philosophorum insomniis, animum in quavis parte corporis sentire, ac proinde in quavis parte corporis praesentem esse fateamur oportet. Quod vero in iisdem totus adsit, id aperte ex eius simplicitate consequitur. Simplex enim, cum partibus careat, ubi adest, totum adest.

Denique, eiusmodi interrogatione urgemus adversarios. Si animus cerebro tantum insidet, extensamne aliquam eius partem, an punctum occupat individuum? Si hoc postremum eligitur, varie peccatur. Nam in primis istiusmodi punctum nullum est. Quaelibet enim materiae pars extensione tenetur, atque ideo punctum eius omnino individuum abstractione tantum mentis concipitur. Deinde, etiamsi huiusmodi punctum fingeretur, tamen motiones fibrillarum ad varias perceptiones obiectorum determinandas necessariae illuc coire non possent. Hae enim pro obiectorum varietate diversae sunt et oppositae;

motus autem diversi et oppositi, si in puncto eodem recipiantur, confunduntur, immo etiam destruuntur. Quare animus ibi assidens a diversis motibus, ut adversarii volunt, eodem tempore determinari non posset. Quare animus in ea hypothesi diversas eodem tempore sensationes non adverteret; cuius contrarium experientia testatur. Sin vero prima pars datae optionis assumitur, causa finita est. Nam si per ipsos adversarios animo non repugnat ut extensionem aliquam informet simul; cur repugnabit ut eiusmodi extensio sit ipsum totum corpus; cum praesertim postremum hoc ratio et phaenomena evidentissima persuadeant (1)?

112. At enim, dicendus tunc erit animus toto

(1) Quod cum ita sit, nonnisi temere et praeiudiciorum illecebra hanc reiici ab adversariis sententiam iure existimavit Genuensis, qui sic ait: « Tandem hoc systema (praesentia nimirum animi in toto corpore) accommodatum « est non iis tantum phaenomenis facilius explicandis, quae « vitam et sensum spectant, sed iis maxime quae ad voluptatem et dolorem pertinent, quae praeterquam in toto « sentiuntur corpore, intensionem suam habent et remissionem in ratione eius intensitatis et remissionis, quae est « in ea motione aut irritabilitate corporis, qua praecipue « vita et sensus animalis continetur. Et congeminantur haec « plerumque, ut plures diversi generis dolores, et voluptas « et dolor, iique in diversis hominis partibus vivide et distincte sentiantur. Quae cum ita sint, qui scholasticorum « systema nimis praepropere damnant, ii saeculo indulgent, « non rationi consulunt. Nec Cartesius qui adversus praecipitantiam philosophandi tam saepe invehitur, rem hanc « attente ad incudem revocaverat. Qui sequuti sunt, novitatibus dum toti intendunt ac vetera negligunt quae paucis emendare poterant, dixere magis quod concupiverant « quam quod repererant. Nempe vetera fastidiosum hominis ingenium contemnit, *transvolat in medio posita et fugientia captat.* » *Elem. Metaph.* pr. 3, c. 2, pr. 21.

corpore diffundi, eoque diminuto vel aucto, diminui pariter vel augeri. Id vero repugnat.

Resp. Si hoc argumentum, vim ullam haberet, ad Dei etiam omnipraesentiam eripiendam valiturum esset. Si enim nequit res simplex omnibus compositi cuiusdam partibus praesens esse, quin hoc ipso diffundatur et augmentum vel decrementum accipiat; id Deo etiam, qui omnibus huius mundi partibus praesens est, tribuendum esset; quod certe nemo dicet. Sed ut directe eam difficultatem solvamus, distinctione utimur. Nam si diffusio *translate* intelligitur, prout intimam significet praesentiam ab animo singulis partibus exhibitam; nihil vetat quominus hoc sensu vocabulum illud adhibeatur. Voces enim consimiles ad Dei immensitatem exprimendam saepe usurpantur, velut cum in Scriptura Deus terram et coelum implere, aut ab Augustino per totum mundum diffundi dicitur. Neque hinc puerili metu timendum est ne corporeus evadat animus. Non enim quia substantia spiritualis intime pervadit corpus, idcirco cum ipso confunditur aut consimilem naturam induit. Immo vero id potius ad eius praecellentiam et virtutem pertinet ut sine concretione aut mixtura possit simul pluribus extensi cuiusdam partibus adesse. Sin autem diffusio illa proprie usurpatur, quatenus expansionem quamdam molis significet, *falso supposito* laborat obiectio. Subaudit enim non posse rem simplicem pluribus adesse locis, nisi expansionem in se suscipiat aut quantitate aliqua coalescat, quae expansioni subiiciatur. At expansio in molem dumtaxat cadere potest. Quapropter ea, quae partium admixtione vacant,

expandi nequeunt. Hinc fit ut quamvis in pluribus simul corporis cuiusdam sint partibus, tamen in eo sensu minime diffundantur. Cum igitur de simplici natura hic agatur, difficultas obtruditur aliena prorsus a quaestione, quae agitur.

Alterum vero, quod addebatur, negandum plane est. Ut enim Deus, quia simplex est non augetur nec minuitur, aucta vel imminuta rerum creatarum mole, sed tantum maiori vel minori quantitati fit praesens; sic etiam de animo dicendum est. Id enim tantum imminui potest vel augeri, quod partibus coalescit. Quare animus, partibus corporis imminutis vel auctis, grandiores vel minores partes informat, quin augescat vel minuatur in semetipso. Non enim contactu molis corpori coaptatur; sed tantum contactu virtutis, qua spiritus quamlibet determinatam materiae portionem excedit.

CAPUT TERTIUM

IDEOLOGIA.

Quamvis idearum nomine generatim quilibet conceptus mentis intelligi soleat; tamen strictiore significatu ii tantum conceptus intelliguntur, qui veritates universales et abstractas respiciunt. Nam idea ad intellectum refertur; ac proinde iis notionibus proprie convenit, quae elementis constant mere intelligibilibus. Iam vero, si Deum excipimus, cuius notio mere intelligibilis est, (nam ipsum apprehendimus ut Ens perfectissimum in se subsistens); cetera individua

natura directe non attingimus nisi per proprietates, quae sensibus percipiuntur (1).

Quidditates tantum, seu essentiae, sunt mere intelligibiles; sed hae eo ipso quod tales sunt, notionibus abstractis et universalibus continentur. Quare, cum origo idearum quaeritur, non aliud revera quaeritur, nisi origo conceptuum universalium et abstractorum. Ceteri enim conceptus, quibus individua sensibilia respiciuntur, difficultatem nullam habent; siquidem optime explicantur per reflexionem mentis supra phantasmata.

His explicationis gratia praeiactis, ad diversa expendenda systemata veniamus.

Articulus I.

Systemata empirica.

113. Ut antiquissima non omittantur, Democritus et Epicurus originem idearum per defluxum quemdam imaginum materialium explicarunt. Rati enim sunt simulacra quaedam seu superficies tenuissimas a corporibus assidue divelli atque per interiectum aërem in sensus immissas ad cerebrum et animam penetrare.

Hoc commentum adeo absurdum esse patet per sese, ut refutari plane non egeat. Non solum enim in confusione intellectus cum sensu, sed etiam in absoluto materialismo fundatur. Prae-

(1) Vide quae diximus supra cap. I, articulo IV *De intelligentia* num. 1; ubi qua ratione intellectus singularia cognoscat explicavimus.

terea, individua dumtaxat cognosci. et nullas dari in nobis ideas universales et abstractas, contra experientiam, subaudit. Denique ridicula complectitur, nempe perpetuam idolorum a corporibus abscissionem, eorumque ludicrum hac illac avolantium commeatum.

Huic vero insaniae proxime accedit recentiorum materialistarum deliratio, Tollandi, Hobbesii, Volney, Helvetii, d'Holbac aliorumque, mentis ideas ex corporis structura et motu fibrillarum repetentium. Quae vanitas cum ex iis, quae supra tum de simplicitate et spiritualitate animi, tum de natura facultatum cognoscendi disputavimus, explosa sit, hic dispendio temporis iterum tractanda non est.

His igitur missis, quae nec inter hypotheses haberi merentur, ad meliora vel saltem non adeo absurda veniamus.

Systema Lockii.

114. Bonus hic philosophiae instaurator, hanc idearum obtrudit originem. Animum inquit suae creationis exordio tabulae cuidam abrasae assimilari, in qua nihil omnino depictum aut delineatum sit. Hinc ideas omnes, quas deinceps mens adipiscitur, depromi autumat ex experientia et observatione obiectorum, quae sensibilitate tum externa tum interna attinguntur, et ex consideratione quam animus perceptionibus illis sensibilibus adiungit. Quare duos veluti fontes idearum assignat: *sensationem*, *reflexionemque*. Nomine sensationis ipsam relationem tum sensuum externorum tum sensus intimi usurpat;

nomine vero reflexionis attentionem quamdam animi in sensationem redeuntis, vel meditationem quae sensibilitati praestetur intelligit (1).

Eiusmodi sententia idearum origini explicandae prorsus est impar. Quin etiam, si vera fatemur, totum intelligentiae patrimonium plane diripit. Nam attentio et mentis meditatio (quae nonnisi iterata quadam et obiecto alte defixa attentione constat) circa ea dumtaxat exerceri possunt, quae in cognitione iam exstant. Nec novi aliquid iis adiungunt; sed tantum ad ea clarius et distinctius percipienda valent, quae iam confuse vel imperfecte percepta sunt. Animus igitur harum facultatum adminiculo nonnisi eas ipsas perceptiones, quas sensibilitate adeptus est, vividius sibi obiiceret et altius retineret. Vel etiam, ut largitiosi simus, hoc adderet: ut attentione ad unam prae aliis revocata, partes illas, quae in composito a sensibus relato insunt, secerneret, aut plura individua ab iisdem percepta, simul copularet. Nec vero conscientia, quam sensum intimum appellat, maius conferret aliquid. Haec enim in sententia Lockii non aliud plane refert, nisi internarum modificationum congeriem, in qua proinde vi systematis ipsa animi notio reponitur. Quare si sensibilitas externa et reflexio altiores mentis conceptus non explicant, eos multo minus explicabit sensus intimus.

Hac igitur admissa idearum origine, non aliud cognosceret animus, nisi quod a sensibus perceptum est, totaque mentis vis in hoc uno cer-

(1) *Essai Concer. l'ent. hum.* liv. 2, ch. 1.

neretur, ut sensationes distinctiores efficeret, earumque ad summum obiecta vel in partes distribueret,.vel in nova conflaret composita. En analysis et synthesis Lockiana. At vero sensus non aliud obiiciunt nisi concretum, contingens, mutabile; in ipsisque corporibus referendis vix externas tantum qualitates deprehendunt. Ergo nonnisi haec obiecta perciperet animus; licet ea clariora faceret, et partiretur vel componeret. Totus igitur ordo cognitionum *a priori*, quae necessitatem et universalitatem involvunt, exularet ab animo; nullaque amplius notio superesset quae sensibus non usurpetur. Quid igitur erit de rationibus existentiae, substantiae, infiniti, causae, iustitiae, ordinis, pulchritudinis, ceterisque omnibus quae menti obversantur et quae nec sensationibus constant nec a sensationibus deduci possunt?

Mirum profecto esse non debet si sua nixus idearum origine, notiones eiusmodi tam absurde Lockius deinceps explicet, ut substantiam in collectione qualitatum sensu perceptarum esse positam; infinitum ex finitorum additamento in cognitione nostra emergere; causam in hoc cerni dicat, quod ope sensuum nonnulla se vicissim excipere, et alia post aliorum applicationem exoriri observemus. Quae quidem si vera essent, hae tres praecipuae notiones, quibus tota fere nititur philosophia, penitus evanescerent. Collectio enim qualitatum, earumdem congeriem non substantiam exhibet; finita finitis addita nonnisi finitum, etsi maius, suppeditant; successio phaenomenorum unius post aliud, merum ordinem externum, non internum nexum et consecutio-

nem propriam effectus repraesentat. Quare doctrina haec, cum conceptus substantiae, causae, infiniti, pessumdet; animi humani, exterioris mundi, supremi Numinis scientiam plane destruit. Sic perbelle quidem instauratio philosophiae perficitur.

Systema Condillachii.

115. Doctrina Lockii Condillachismum genuit (1). Cum enim reflexio nonnisi reditu quodam praeviae alicuius facultatis constet, et ante reflexionem Lockius nonnisi sensibilitatem induceret; consentaneum sane videbatur ut vis illa animi ad ipsam sensibilitatem revocaretur, quae deinde se perficeret ac multifariam explicaret. Id praestitit Condillac. Quare ut empirica Baconi methodus Lockium erat paritura, sic Locke sinu veluti suo ferebat Condillachii sensismum. Ut igitur hoc systema breviter exponam,

(1) Apposite Cousin. « Ainsi d'une partie la sensation « précède; de l'autre, l'entendement n'est pour Locke, « qu'un instrument dont toute la puissance se consume sur « la sensation. Locke sans doute n'a pas confondu la sensa- « tion et les facultés de l'âme; il les distingue très expres- « sément; mais il fait jouer à nos facultés un rôle secondai- « re, et insignifiant, et il concentre leur action sur les « donnés sensibles; de là à les confondre avec la sensibilité « elle-même il n'y avait qu'un pas, et là est le germe faible « encore de la future théorie de la sensation comme le prin- « cipe unique de toutes les operations de l'âme. C'est Locke, « qui, sans le savoir, et sans le vouloir, a frayé la route à « cette doctrine exclusive, en n'ajoutant à la sensation, « que des facultés, dont tout l'emploi est de s'exercer sur « elle sans aucune vertu propre et originale. » *Hist. de la Philos. du dix-huit. siècle leç.* 18.

pauca haec habetote : Intellectus sex constat facultatibus : *attentione, comparatione, iudicio, reflexione, imaginatione, ratiocinio ;* quae quidem non sunt aliud nisi ipsamet sensibilitas aliter transformata. Nam cum sentimus, multa nobis offeruntur obiecta, quorum nullum distincte percipimus. Hinc in uno seorsum obtutum figere opus est, ut distinctior cognitio fiat. Haec actio dicitur *attentio ;* quae sane non est aliud nisi sensatio unius obiecti, perinde nos occupans, quasi aliae deessent nec ulla a ceteris obiectis impressio exereretur. Deinde quemadmodum uni obiecto, sic duobus etiam eodem tempore advertere cogitationem possumus. Tunc exsurget *comparatio ;* quae proinde duplici attentione constabit, atque ideo ab ipsa sensatione non differet. At vero nequimus duas sensationes per comparationem habere simul, quin unam velnti prope aliam contueamur. Hinc perceptio eorumdem convenientiae vel discrepantiae statim emergit, quae *iudicium* nominatur, quaeque proinde sensionibus etiam continetur. Insuper saepenumero cognita ex vi iudicii relatione una, ad alias internoscendas gradum facimus. Ut id fiat, necessaria erit series quaedam iudiciorum et attentio pluribus gradatim et pedetentim obiectis adhibita. Hic actus dicitur *reflexio*, quia ex uno iudicio in aliud quodammodo resilit ; et, cum non constet nisi iudiciis et comparationibus, sensationem non excedit. Denique, postquam ope reflexionis varias qualitates elicuerimus, quibus res diversae differunt, possumus illas in uno veluti sociare subiecto. Tum etiam uno prolato iudicio, iudicium aliud saepe deducimus, quod

forte in illo continebatur. Prima earum actionum *imaginatio*, altera *ratiocinium* dicitur; utraque vero, ut patet, sensationibus mere constabit. Omnes igitur animi facultates quae intellectum conflant ad sensibilitatem reduci possunt.

116. Non equidem scio utrum aliquid ineptius afferri poterat. Hac enim doctrina natura hominis vix aut ne vix quidem a belluis discriminatur. Sane si, ut ipse asserit Condillac, homo dum multitudine sensationum afficitur, nobilius nihil offert quam animal persentiscens; etiam cum intelligit, praestantius aliquid praeseferre non poterit. Sensismi enim sententia, intellectus aliud nihil est, nisi complexus earum facultatum, quae sensibilitate multimodis variata constituuntur.

Sed ut cominus cum hac absurditate pugnemus, animadvertimus primum eam sibi consentaneam minime esse. Nam etsi facultates, quas enumerat, ad sensationem reducerentur; tamen etiam tunc adstruenda esset in animo vis quaedam a sensatione distincta, quae eiusmodi transformationes perageret; quae proinde cum iis confundi non posset, nisi artifex idem esse dicatur cum materia quam perficit et elaborat (1).

(1) « Il est difficile de comprendre ce que veut dire Con« dillac avec cette expression: la *sensation transformée;* « mais en admettant que l'expression soit claire et le fait « exact, il restera à expliquer comment s'exécute cette « transformation, avec quel instrument; et alors il faudra « bien admettre en nous une faculté qui agit sur la sensa« tion pour la transformer en effet; il faudra admettre au« tant de facultés transformatrices, qu'il y a de transforma« tions successives; et alors on en reviendra encore au mê« me point. Confondre les facultés actives de l'esprit avec

Deinde hoc ipsum falsum est, facultates illas cum sensatione confundi. Qua in re ne nimii simus, tres dumtaxat considerandas assumimus: attentionem, iudicium, ratiocinationem. Attentio certe per sensationem explicari non potest. Etenim ut animi obtutum in rem aliquam prae ceteris coniiciamus, satis profecto non est (quemadmodum vellet Condillac) organa sensuum ad illam converti atque impressione affici vividiore. Saepe enim obiectum quod cogitamus, in sensilium numero non habetur; atque ideo non est eiusmodi, ut in sensus incurrere possit et in organis impressionem exerere. Quod si sensibus obversetur, tamen nisi energia animi ad illud contemplandum actuose flectatur, sensatio omni attentione prorsus destituitur. Et re sane vera, quam saepe intervenit ut sensili obiecto nobis proposito, quod vivacissime in organa imprimat, cogitationem tamen ab eo prorsus avocemus, et in re plane diversa vel etiam contraria defigamus? Id phaenomeni, quod frequens est, cum Condillachiana metamorphosi minime conciliatur, ostenditque attentionem, plene sumptam, vim aliam a sensatione distinctam sibi adsciscere.

Iudicium vero multo minus cum sensatione confunditur. In primis enim falsum est illud, quod inquit Condillacbius, iudicium per meram comparationem idearum haberi; comparationem autem in simultanea duorum obiectorum perce-

« la sensation sur laquelle s'exercent, n'est ce pas la même « chose que si on confondait l' industrie de plusieurs ou- « vriers avec la matière brute qu'ils élaborent tour-à-tour?» DE GERANDO *Histoire comparée des syst.* p. 2, c. 12.

ptione reponi. Optime enim quisque potest duo obiecta simul attingere, quin tamen invicem comparet; vel etiam ea inter se comparare, quin idcirco eorumdem convenientiam vel discrepantiam percipiat, in qua perceptione per ipsum Condillac iudicium situm est. Hoc igitur actione quadam continetur, quae etsi duas illas praevias habet, ab iis tamen oppido distinguitur; nec mera est intuitio vel comparatio extremorum, sed eorumdem relationis perceptio. Ex quo emergit ut iudicium ideas generales exquirat, quibus sensatio omnino vacat.

Denique ratiocinatio non idem est, ac perceptio duorum iudiciorum, sed eorumdem relationis intuitus, per quem unum ex alio derivari vi axiomatum generalium internoscatur. Qui actus quantopere sensationem excedat, nemo est qui non videat. Non enim in facto aliquo concreto, quod experientia compertum est, cogitando aut comparando versatur; sed cognitionem importat, qua ex infinita amplitudine alicuius veritatis, experientiam omnem praetergredientis, particulare aliquod ea inclusum eliciatur.

Praeterea, si omnia quae in nobis sunt ad sensationem reducerentur, eorum tantum obiectorum ambitu cognitio nostra coërceretur, quae sensibus obnoxia sunt aut inde deduci possunt. Id vero falsissimum est. Nam, ut cuique conscientia testatur, notiones nobis insunt, quae in rebus omnino immaterialibus revera versantur quaeque omnem materiae conditionem a se reiiciunt, aut etiam necessitatem et universalitatem involvunt. Huc accedit lucta illa saepe vehementissima, qua voluntas et ratio sensationi obsistunt, eamque

sibi obtemperantem faciunt. Quod profecto immensam intercapedinem inter utrasque facultates ostendit.

Postremo, nè plura consecter, eandem veritatem declarat abstractio, qua pollemus, idearum. Nam sensatione nonnisi concretum et singulare obiectum continetur, certo tempore, loco, dimensione, ceterisque materiae adfectionibus definitum. His vero omnibus spoliari obiectum debet, ut generalis idea efformetur. Vis igitur quaedam a sensibus toto coelo discrepans et omnino sui generis necesse est animo insit, quae obiectum aliter, ac sensatione attingatur, inspiciat; illudque non prout a natura profertur, sed prout ab ipsa perficitur contueatur. Ex quibus quanto in errore versetur, quantumque se eludat Condillac perspicuum profecto est; praesertim cum nullo solido fundamento, quod diligenter expendi meretur, suum systema fulciat.

Systema Laromiguierii.

117. Calamitosam Condillachii doctrinam minuere conatus est Laromiguière, qui praeter sensationem, qua patiens est animus (siquidem in ea impulsio extrinsecus intro advenit), vim quamdam actuosam agnoscit, quae in ipsas sensationes agat, et in qua, vice versa, impulsio intus efferatur foras. Hanc vero activitatem cum deinceps in attentionem, comparationem, et ratiocinium partiatur, his tribus intellectum hominis constare facultatibus earumque munere cete-

qui ideam totius universi ingenitam induxit. Hanc rerum omnium confusam expressionem esse ait, at ita ut perceptiones contineat, quae gradatim evolvantur fiantque distinctae, prout obiecta in corpore, cui iunctus est animus, mutationes gignant (1). Denique hac nostra aetate Rosminus novo apparatu et modo systema idearum innatarum proposuit (2). Docuit enim unam tantum maxime abstractam et inderminatam ideam a natura inditam animo esse, intuitionem nimirum *entis possibilis et idealis*, quae sit veluti intelligentiae forma et ipsum lumen rationis constituat. Ex huius autem applicatione et determinatione diversa aliae omnes ideae genericae aut specificae exoriuntur occasione sensationis et vi reliquarum operationum animi. Immo ex illa ipsa profluunt iudicia, quatenus posita sensatione, quae impressionem concreti obiecti referat, idea entis illi adiungatur et in perceptionem quodammodo mutetur, qua obiectum exstare affirmamus.

« Vel forte etiam omnes esse adventitias possum putare, « vel omnes innatas, vel omnes factas, nondum enim veram « illarum originem clare perspexi. » Quare recentior idearum innatarum opinio, etsi Cartesio passim tribuatur, tamen verius eius asseclis tribuenda est, qui illam a magistri placitis derivarunt.

(1) *Psych. Rat.* sec. 1. Hanc sententiam primum tradidit Leibnitius sic aiens: « Deus animae in creatione dedit « ideas confusas et involutas omnium obiectorum universi, « quae evolvantur et distinctae fiant, prout obiecta muta« tiones producunt in eo corpore quod animae est coniun« ctum. » (*Observ. ad recent. lib. de Fidei et rationis consensu Op.* t. 2, p. 257). Idem alibi etiam insinuat; etsi in epistola ad Pfaffium se hoc non serio sed hypotheses tentandi gratia protulisse dicat.

(2) *Nuovo Saggio sull' Origine delle idee.*

I.

Reiicitur systema Platonis.

119. Vel hac unica animadversione Plato refelli posset, quod per ipsum intelligeremus ea, quae numquam scivimus, et nesciremus ea quae semper intelleximus. Etenim per Platonem scientia nostra esset de ideis archetypis, quae obiecta referunt omnino diversa a rebus, quae adspectabilem naturam conflant. Scientia autem harum rerum in se cognitarum careremus omnino. At quis sanae mentis homo non sentit se viceversa archetypas illas formas extra mundum visibilem subsistentes prorsus ignorare; contra de iis cognitionem habere, quae mundano hoc orbe continentur? Quare eius doctrina inter ingeniosas et doctas fabulas amandanda videtur.

Praeterea his urgetur incommodis : I. Tota quanta est hypothesi nititur absurdissima, quae animum ante hanc vitam astra habitantem et propter scelus, nescio quod, corpori illigatum facit. II. Plura complectitur, quae non modo ad arbitrium conficta sunt, sed etiam vix aut ne vix quidem sine repugnantia possunt intelligi. Nam sopor ille ex admixtione corporis inductus in animum, et specierum menti impressarum quasi velamen, nulla congruenti ratione explicari possunt. Nam quod aliquid simile nonnullis accidat hominibus ex morbo aliquo organa sensuum praepediente, id naturae non adversatur, quae deficere in paucioribus quandoque potest propter adiuncta quaedam eius ordinem perturbantia.

Sed quod tam immane detrimentum animi commune et naturale sit omnibus; id confingi sane non potest, quin praeposterus naturae ordo et animo nocivus habeatur. III. Iunctio animi et corporis pro praesenti statu non secundum naturam accideret, sed monstruose et incondite. Nam quod naturale est, id in bonum et emolumentum cedit subiecti, et quidem quoad partem nobiliorem, quae proprie et maxime perfectionem eius attingit. At vero in Platonis sententia animus etsi non quoad sensus, tamen quoad intelligentiam, quae praestantissima facultas est, ex iunctione cum corpore valde debilitatur et deprimitur; siquidem sopitis et quasi pulvere quonam obductis ideis, ea contemplatione privatur, quam ante per innatas ideas sortitus erat.

II.

Reiicitur systema Cartesianum et Wolfianum.

120. Ad Cartesianos quod attinet, ipsorum opinio nulla probabili ratione fulcitur. Nam quod intellectuales ideae nequeant a sensibus originem ducere, id sensismi commentum evertit, sed ideas innatas esse minime probat. Ad illas enim in animum introducendas oppido sufficit altior quaedam intelligentiae vis, quae sensationibus positis, ideas procudat in animo. Quod qua ratione explicandum sit, ultimo loco dicetur, neque hic importune antevertendus est ordo. In philosophia vero ut nihil mancum et non sufficiens, sic nihil supervacaneum et redundans admittendum est. Atque haec idearum innatarum nulla necessitas

adeo ipsi illuxit Cartesio, ut obiicientibus aperte responderit, se earum idearum nomine non aliud intellexisse, nisi facultatem quae ideas eliceret, non vero ipsas ideas formaliter acceptas. Sic enim inquit: « Cum ait mentem non indigere ideis vel « notionibus vel axiomatibus innatis, et interim « ei facultatem cogitandi concedit (puta natura- « lem sive innatam), re affirmat plane idem quod « ego, sed verbo negat. Non enim unquam scripsi « vel indicavi mentem indigere ideis innatis, quae « sint aliquid diversum a facultate cogitandi. Sed « cum adverterem quasdam in me esse cogita- « tiones, quae non ex obiectis externis nec a vo- « luntatis meae determinatione procedebant, sed « a sola cogitandi facultate, quae in me est; ut « has ideas sive notiones, quae sunt ceterarum « cogitationum formae ab aliis adventitiis et fa- « ctitiis distinguerem, illas innatas vocavi etc.(1)» Id quomodo cum iis quae, saltem de Dei idea expresse docuerat, consentiant, difficile captu est. Sed hoc in more propemodum Cartesio fuit, ut cum ea, quae fidenter asseruerat, oppugnari conspiceret; ad eiusmodi responsa confugeret, quibus loco cedere et ante dictis contradicere videretur.

121. Hinc Leibnitiani et Wolfiani systematis falsitas multo magis apparet. Praeter enim inutilitatem illius ideae quam adstruit, duo offendit incommoda. Primum, quod ineluctabilem idealismum inducat; secundo, quod unionem animi cum corpore pessumdet. Et ad illud quidem quod attinet, si ideae omnes (ne sensibilibus quidem

(1) *In Respons. ad art. 12. programmatis Belgici.* Vid. etiam *Leçons de philos. par.* M. Laromiguière. leç. neuv.

exceptis) ex evolutione virtutis cuiusdam internae proficiscuntur, quae confusas perceptiones, in idea totius universi contentas, gradatim distinguat; communicatio omnis inter animum et adspectabilem mundum abrumpitur. Immo neque ex inclinatione, quam experimur ad admittenda corpora, adiecta Dei veracitate, ut voluit Cartesius, existentia mundi visibilis inferri posset. Inclinatio enim illa, fatente Wolfio, eadem prorsus esset, etiamsi nullus corporeus mundus exstaret; utpote quae ideas ex solo animo pendentes comitaretur. Ergo ex ipsa inferri non posset mundi corporei existentia realis.

Quoad alterum vero, contra Wolfianum systema torqueri posset illud ipsum, quod contra Platonicum dictum est. Nam si ideae omnes ab animo unice pendent, hominis intelligentia pro praesenti iunctionis statu nullum emolumentum capit ex unione cum corpore. Immo ne influxus quidem ille, quem Plato posuit, ex parte corporis ad ideas saltem excitandas adstrui posset; monades enim, unde corpus coalescit, Leibnitiano systemate, in monadem minime agunt.

III.

Rosmini systema perpenditur.

122. In primis systema hoc non tenui obscuritate laborat, quod entis idea, quam tantopere extollit, non satis praecise definiat quid sit. Saltem a sensu communiter recepto ita recedit, ut magnam confusionem afferat in disputando. Etsi enim existentiam ipsam notione illa contineri

dicat; tamen pro existentia intelligit obiectivitatem rei, quatenus distinguitur a cognitione prout subiectiva est. Id vero quod ceteri omnes vocabulo existentiae usurpant, nimirum actualem rerum praesentiam in natura, subsistentiam nominat. Tum ens ea ratione acceptum cum ente possibili confundit; et nihilominus ex eius applicatione ad elementa, quae in sensatione sive interna sive externa insunt, iudicium non de possibilitate sed de actuali existentia rerum mundanarum efflorescere statuit. Eius igitur sententia ex possibili gignitur ens existens, saltem in ordine cognitionis; cum in eo praecise ordine sensus communis contrarium sanxerit, noto illo effato: *a posse ad esse non datur illatio*. Praeterea eadem idea entis modo dicitur esse ipsum rationis lumen, quod in nobis est; modo esse obiectum a cognoscente distinctum, quod mens contempletur; modo esse ipsum Deum, modo aliquid a Deo sic diversum, quemadmodum mens hominis diversa est a mente divina. Unde in Rosmini systemate difficillimum est, et fortasse impossibile, intelligere quid proprie usurpandum sit nomine illius ideae entis.

Sed fingamus hanc entis ideam in doctrina, de qua loquimur, satis declarari, quatenus tandem aliquando non aliud significet nisi rationem entis prout praescindit ab existentia et possibilitate, et solum aliquid mere intelligibile abstracte referat *(l'ente ideale-indeterminato)*; nihilominus aliquid erit gratis adstructum. Nam Auctoris ratiocinatio huc demum reducitur: In omni iudicio idea aliqua generalis continetur; siquidem attributum per se inspectum notione ge-

nerali constat. Contra, ad efformandam ideam generalem iudicium semper aliquod requiritur; non enim sufficit sola abstractio, qua obiectum a notis individualibus separetur. Ne igitur in circulum vitiosum dilabamur, statuendum erit aliquam maxime generalem ideam esse nobis innatam, ex qua aliae omnes proficiscantur. Haec erit idea entis; quae ex una parte ceteras ideas informat, ex alia neque a sensationibus tum internis, tum externis deduci, neque a ratione ipsa manare potest, neque a Deo conditur in instanti quo intelligimus. Hinc facile resolvitur nodus initio propositus. Nam generalis notio, sine qua iudicium nullum proferri potest, tandem aliquando est idea entis; quae cum sit nobis innata, praevium iudicium non requirit; ea ex autem ceterae sive generales sive peculiares notiones derivantur, quatenus cum elementis coniungitur quae a sensibus suppeditantur.

Verum haec demonstratio nihil probat. Etsi enim iudicium omne generali idea constare debeat; tamen ad ideam generalem efformandam non requiritur iudicium, sed sufficit abstractio, qua in obiecto vi sensationis menti oblato percipiatur aliqua quidditas per se, remoto subiecto ac remotis characteribus individualibus a quibus concrete adstringitur. Sed haec res, cum deinceps explicanda sit, hic eam innuisse sit satis.

Ceterum non posse systema hoc congruenter admitti, ex eo evidenter patet quod ad *subiectivismum* adduceret; siquidem iudicium de rerum existentia ex forma quadam subiectiva, omni vera obiectivitate detracta, reapse derivat. Ac sane rosminiana opinione sic fere animus ad exi-

stentiam rerum asserendam incederet: Sensationis obiectum impressionem exercet in organis, ex eaque affectio quaedam in animo efflorescit qua impressionem illam advertit. At animus hac sensatione tactus, cum entis innata idea sit praeditus, eam continuo tamquam praedicatum obiecto illi vi naturae adiungit, profertque hoc iudicium: *id, quod sentio, existit.* Omitto conversionem vere mirabilem ideae, quae ab ente *ideali-indeterminato* non distinguitur, in ideam, quae *existentiam* involvat, propter solum contactum, ut ita dicam, cum sensatione quae externa menti est, nec aliquid quoad ideas generandas in ipsam influit. Omitto etiam coniunctionem tam novi generis duorum elementorum adeo inter se discrepantium, impressionis nimirum organicae cum idea entis in uno iudicio. Omitto denique iudicium quod a mente proferatur, quin idea etiam subiecti ante praeiverit; sed sola idea praedicati subaudita, subiectum emergat quasi ictu cuiusdam virgae magicae. Transiliantur haec comitatis gratia, licet cordato nemini probanda sint. Nihilominus realitas cognitionis defendi non poterit. Nam iudicium de rerum existentia non obiectiva iunctione praedicati cum subiecto niteretur, sed subiectiva applicatione ideae cuiusdam quae *a priori* esset in nobis et quam animus vi instinctus obiecto adiungeret. Syntheticum igitur iudicium esset a priori, nimirum ex compositione exurgens formae cuiusdam subiectivae cum materia quadam quae extrinsecus per sensationem adveniat. Immo haec ipsa materia subiectiva foret; siquidem, iuxta Auctorem, sensatione non obiectum externum

sed organicam impressionem in corpore nostro pertingimus. Sic cognitio haec complexa : *mundus existit*, opus esset animi, qui ideam entis in ipso innatam, elemento altero pariter subiectivo, nimirum impressioni sensili, instinctive copularet. Idem dicatur de existentia ipsius subiecti cogitantis, quae pari modo idealis efficeretur. Eam enim in tantum animus agnosceret, in quantum ad sensum sui ideam entis adiungeret, quam insculptam a natura habet, atque ita hoc crearet iudicium : *ego existo* (1).

Denique non desunt qui huic systemati oppo-

(1) Scite Galluppius : « Questa dottrina stabilita, io penso « fermamente che la realtà della conoscenza non ha più fon« damento. Quando io giudico, dice l'autore citato, che la « sensazione *A* è esistente, io classifico questa sensazione fra « le cose esistenti. Ma piano, di grazia ; io non posso certa« mente ridurre un individuo sotto la sua spezie, nè una « spezie sotto il genere suo, se non trovo nell' individuo « l' idea della spezie nel primo caso ; ed in quella della spe« zie quella del genere nel secondo caso ; altrimenti la mia « classificazione sarebbe senza fondamento ed arbitraria af« fatto. Io dunque dovrei vedere l' idea di esistenza nella « sensazione ; ciò ripugna alla dottrina del Rosmini ; poichè « l' idea di esistenza non viene dalla sensazione, ma è *a* « *priori*. Ma se la cosa è così, questa applicazione essendo « una operazione dello spirito senza alcun fondamento nel« l' oggetto in sè, è impotente a produrre alcuna realtà ; « tutti gli oggetti rimangon dunque ideali ; qualunque real« tà in sè mi fugge ; ed il risultamento scettico del Criticismo « è inevitabile. » Et paulo inferius : « Aggiungasi : se io non « trovo nella sensazione l' idea di esistenza, quest' idea è un « predicato aggiunto al soggetto del giudizio : questa sensa« zione esiste. Il giudizio sarà perciò sintetico, ed eccoci « giunti per altra via a giudizii sintetici *a priori* di Kant, ed « alle leggi della nostra natura di Reid, e quindi segue, se« condo le osservazioni riportate dal sig. Jouffroy, che noi « dobbiamo credere, perchè la nostra natura ci forza a cre-

nunt quod vi principiorum, quibus constat, occasionem pantheismo praeberet (1). Nam, ut omittam proprietates mere divinas, quae enti illi in systemate tribuuntur, non exclusa vi creandi spiritus humanos; certe talia de eodem praedicantur, quibus videri posset *ens ideale* constitui tamquam aliquid Deo et mundo superius, quod deinceps in utrumque convertatur. Sumatur ex. gr. haec propositio: « Quando io chiamo l'idea « dell'ente universale astrattissima, non inten« do però che sia dall'operazione dell'astrarre « prodotta, ma solo che ella sia per sua natura « astratta e divisa da tutti gli esseri sussisten« ti (2). » Ergo haec idea entis, seu hoc ens ideale (utrumque enim in systemate rosminiano confunditur) aliquid divisum est et separatum ab omnibus entibus subsistentibus, ac proinde tum a Deo tum a creaturis. Iamvero eiusmodi propositio comparetur cum hac alia: « Gli enti finiti « sono l'ente ideale realizzato in un modo finito « e limitato, e Dio invece è l'ente ideale realiz« zato pienissimamente (3). » Nonne quis exinde posset inferre ens illud ideale indeterminatum, quod per se abstractum et separatum a rebus subsistentibus esse dicitur, concipiendum esse ut aliquid impersonale et indifferens, quod aptum sit determinari et personificari in Deo et

« dere e che perciò non abbiamo che una verità umana, « non mai una verità assoluta. » *Lett. Filos.* lett. 4, ediz. del 1838.

(1) Vide inter alios LA MOTTA in Appendice, quam adnexit operi, cui titulus: *Saggio intorno al Socialismo.* Torino 1851.

(2) *Nuovo saggio sull'origine delle idee* sez. 7, c. 6.

(3) *Rinnov.* l. 3, c. 32, pag. 613.

creaturis? Idem inferri posset ex iis quae saepius inculcat, nimirum ideam illam sub uno aspectu esse creatam, sub alio autem increatam? quod per se huc adduceret ut creaturae et Deus non aliter distinguantur nisi ut duo diversi aspectus eiusdem realitatis.

Haec vi systematis, tamquam deductiones, derivanda esse mihi visa sunt. Alii contra opinantur ab his maculis doctrinam, de qua loquimur, immunem esse. Sententia penes sapientes sit. Ego hic quae sentiebam, exponenda existimavi, ad mentes adolescentium a quocumque errandi periculo muniendas. Ceterum mihi persuadeo, quidquid sit de legitima deductione horum absurdorum, ea a mente clarissimi Auctoris remota plane fuisse.

Articulus III.

Idealismus transcendentalis.

123. Idealismus transcendentalis seu alio nomine rationalismus absolutus, qui tantopere mentes agitavit, in Germania praesertim et Gallia, atque omnes recentiores rationalistas peperit, Kantium et Fichte sibi vindicat auctores. Horum proinde systemata, pro rei celebritate, paulo explicatius describemus.

Systema Kantii.

124. Patriarcha hic rationalismi genesim et leges cognitionis humanae transcendentali methodo inquirens animadvertit conceptus nostros

ex duobus veluti conflari elementis; quorum alterum extrinsecus advenit, seu ex obiecto quod foris est; alterum intrinsecus exsurgit, seu ex ipso subiecto quod cogitat. Primum appellavit *materiam*, secundum vero *formam* cognitionis. Ad hanc igitur formalem conceptuum partem detegendam, quae ab ipso animo provenit et a priori in nobis est, totam investigationem convertit. Atque ut quid a priori in nobis est distinguatur ab eo quod procedit ab experientia, has elementorum *a priori* constituit notas: universalitatem et necessitatem.

His positis, a sensibilitate exordium facit; circa quam observat obiecta sensuum externorum veluti in spatio posita nobis repraesentari, idque tanta necessitate, ut etiamsi mundus adspectabilis in nihilum redigatur, repraesentatio tamen spatii nullis limitibus circumscripti in nobis omnino supersit. Itemque sensationes internas successione quadam seu tempore affectas nobis obiici; ita ut si ab iis cogitationem abstrahamus, repraesentatio tamen successionis, tempus indefinitum constituentis, maneat. Spatium igitur et tempus ad formalem cognitionis partem spectare decernit; atque a priori nobis inesse. Cum itaque ab experientia non pendeant, nominari poterunt *intuitiones purae spatii* et *temporis*; atque prima tamquam forma sensibilitatis externae, altera ut forma sensibilitatis internae habenda erit.

At in sentiendo patitur animus. Ex influxu enim rei externae aliquid recipit, cui duas illas sensibilitatis formas vi naturae adiungens, visiones efformat empiricas, quae tamen iudicium

nullum praebent. Ut itaque ad ea, in quibus non iam visiones sed conceptus rerum continentur, veniamus, altius assurgendum est; nimirum ad ipsam activitatem animi quae in intellectu inest et per iudicium, quod conceptibus constat, exercetur. Atque ut partem formalem conceptuum nostrorum detegamus, expendere oportebit eas formas, quibus necessario mentis iudicia vestiuntur. Age nunc etsi ignoretur quodnam obiectum iudicia nostra spectabunt; illud tamen maneat necesse est, ea semper aliqua affici *quantitate*, *qualitate*, *relatione*, aut *modo*. Hae igitur formae quatuor iudiciorum: *quantitas*, *qualitas*, *relatio*, *modalitas*, a priori in intellectu erunt et ab ipsa constitutione animi nobis ingenerantur. Earum autem quaeque in tres iterum dispesci debet. Nam ratione *quantitatis* iudicium potest esse vel *singulare*, vel *particulare*, vel *universale*; prout obiectum concipimus, vel ut *unum*, vel ut *multiplex*, vel ut *totum* aliquod. Ratione *quantitatis* partiendum est in *affirmans*, *negans*, *infinitum*, prout vel negatione careat, vel negationem copulae praeponat, vel denique negationem in ipso subiecto aut praedicato implicet, ut si dicas: *animus est non mortalis;* quo tertio iudicandi genere mens obiectum quasi limite quodam afficit. Ratione *relationis* iudicium esse potest vel *categoricum*, vel *hypotheticum*, vel *disiunctivum;* prout subiecto praedicatum aut absolute, aut posita conditione aliqua tribuat, aut disiunctione quadam plura separet. Denique ratione *modalitatis* iudicium dividitur in *problematicum*, *assertorium*, *necessarium;* prout aliquid vel tamquam possibile, vel tamquam existens, vel tamquam

necessarium spectat. Quare analysi omnium iudiciorum nostrorum instituta, duodecim emergunt generales conceptuum formae, quas Aristotelis imitatione categorias appellat, nimirum: *unitas, multitudo, totalitas; affirmatio, negatio, limitatio; substantia et modus, causa et effectus, actio et passio; possibilitas et impossibilitas, existentia eiusque carentia, necessitas et contingentia.*

Haec quidem ad intellectum pertinent. At omnium altissima facultas ratio est; propterea quod cognitio omnis a sensibus primum incipit, deinde ad intelligentiam pergit, demum in ratione absolvitur. Huius vero munus est unitatem impertiri conceptibus, et vi conceptuum phaenomenis sensuum. Quod quidem praestat animus vi trium conceptuum supremorum seu absolutorum, quos Kant *ideas* appellat, et ad formas subiectivas mere reducit. Sunt autem; idea τοῦ *ego*, seu unitatis absolutae subiecti; idea *mundi*, seu unitatis absolutae conditionum externarum; idea *Dei*, seu unitatis absolutae conditionum omnium rerum, quae cogitatione attinguntur. Porro ex hoc formalismo duo corollaria deducit. Primum est nos nullam cognitionem assequi posse de rebus, quae experientiae sensuum non subiiciuntur, quales sunt Deus, libertas humana et cetera eiusmodi. Secundum est, in ipsa experientia sensibili nos non percipere nisi repraesentationes tantum et *phaenomena*; obiecta vero in se seu *nounena* cognitionem nostram omnino praeterlabi (1).

(1) *Critica Rationis Purae.*

Systema Fichtii.

125. Transcendentalem Kantii idealismum perficere conatus est Fichte, formis omnibus subiectivis eliminatis, quibus animus a Kantio ligabatur, et consectariis ultimis deductis, quae ex illa methodo profluebant.

Principio igitur obiectum omne removit, et in solo subiecto cogitante substitit; ipsumque cogitari voluit non prout a conscientia empirica refertur et *passivitatem* quamdam includit, sed prout activitatem explicat, omni summota experimentali repraesentatione. Ipsum proinde sic consideratum, *ego purum* nominavit; ad cuius notitiam nos pervenire dixit, si cogitationem ab omni obiecto et subiecto experimentali avocemus, eamque supra se ipsam reflectamus et velut intrinsecus complicemus. Eiusmodi igitur *ego purum*, sic abstractione et reflexione perspectum, nonnisi activitate quadam libera praeditum est; cuius adminiculo, quin formis ullis a natura manantibus adstringatur, repraesentationes omnes et obiecta, tum principia et leges creat, quibus eget cognitio. Quare eius sententia *ego purum* actione sua spontanea seipsum ponit, quatenus ex *puro* in *empiricum* convertit; ac dum se ponit, repraesentationem etiam rerum a se distinctarum oppositione quadam mutua efficit. Demum *absolutum* ipsum nempe Deum producit, dictando principium causalitatis. In his omnibus realitatem non detegit sed impartitur; sua entitate quodammodo cum rebus aliis communicata; quatenus cum ante infinitum esset, conceptione

obiectorum se determinat et quasi in diversis constituit positionibus vel aspectibus (1).

Utriusque systematis refutatio.

126. Haec humani ingenii deliramenta quam absurda sint nemo non videt, sive exordium consideretur unde proficiscuntur, sive via qua procedunt, sive terminus ad quem perveniunt. Atque ad Kant quidem quod attinet, is iam initio secum pugnat, ac labile iacit fundamentum. Nam cum methodum *a priori* sibi proposuisset, vi cuius experientiam migrare prorsus et excedere debuisset, mox a positione subiecti et obiecti ad cognitionem influentis, seu ab experientia exorditur. Et quamquam id non ut certum assumpsisse dicatur, sed ut hypothesim ad philosophandum necessariam, non tamen idcirco repugnantiam declinat. Primum, quia mera hypothesis stabili ratiocinio fundamentum suppeditare nequit; potissimum si talis sit quae in fine processus deleatur (ut accidit Kantio, qui omnem realis obiecti notitiam tandem a mente humana removet); deinde, quia si positio aliqua ad processum non modo *experimentalem* sed etiam *a priori* necessaria omnino est, hoc ipso nullis argumentis eius certitudo labefactari potest. Conditio enim ad philosophandum prorsus necessaria reiici nequit, quin omnis simul ratiocinatio repudietur. Quare primum cum fecerit Kant, alterum etiam facturus fuisset. Quapropter horum duorum alterutrum vitare non potest,

(1) *Theoria Scientiae.*

ut vel ipse sibi non constare, vel nihil valituram ratiocinationem obtrudere dicatur.

In processu vero, ut omittam partitionem categoriarum, quae nimis redundat et elementa subiectiva cum obiectivis inepte commiscet; his prae ceteris peccat vitiis. In primis conscientiam cum sensibilitate modo confundere, modo distinguere videtur. Deinde repraesentationes abstractas spatii et temporis sensibilitati tribuit, cum ad intellectum pertineant; siquidem universalitate ornantur, sensus autem nonnisi particularia respicit. Munus rationis pervertit, eique primatum elargitur, qui potius intelligentiae competit. Denique nullam probabilem rationem affert, cur formae illae, quas recenset, subiectivae prorsus haberi debeant, et non potius e perceptione realium obiectorum elicitae. Tandem calamitosissimus terminus, ad quem perducit, systematis absurditatem apprime demonstrat. In talem enim desinit scepticismum, quem nec Pyrrho neć Sextus Empiricus, nec alius unquam antea excogitaverat. Non modo enim notitiam rerum supra sensum positarum nobis adimit, et a perceptionibus ipsis sensibilibus obiectivitatem removet; sed ipsum subiectum cogitans nonnisi phaenomenon esse dicit. Quare funditus evertit certitudinem et veritatem cognitionis humanae. Sed ad Fichte iam veniamus.

Hic etsi magis sibi constare videatur, tamen non minora offendit absurda. Principio enim τὸ *ego purum*, ex cuius actione libera omnia creari obiecta comminiscitur, monstruosa quaedam chimaera est. Nam si ulla verbis eius sententia subiicitur, in re alia reponi non videtur, nisi in ab-

stractione mentis in se ipsam revertentis. At abstractio ne intelligi quidem potest, nisi subiectum aliquod, quod eam exerceat, atque obiectum, circa quod exerceatur, subaudiantur. Ergo si haec, ut vult Fichte, summoveri debent, utpote quae ad experientiam pertinent et ab actione libera *τοῦ ego puri* creanda sunt; nonnisi aliquid fictitium quod sine conceptuum pugna cogitari nequit, superstes erit. Praeterea actus volendi oriri nequit sine aliquo praevio obiecto in quod voluntas feratur. Qui enim vult, aliquid profecto vult. Ergo tantum abest ut actus voluntatis causa sit repraesentationum omnium, ut actus ille sine praevia repraesentatione intelligi nequeat. Nova igitur ex hac parte recurrit contradictio.

Hoc sumpto exordio quid de absurditate progressus dicendum sit per se coniicitur. In quo duo potissimum rationi dissona eminent: pantheismus subiectivus, et purus idealismus, quem adstruit. Nam subiectum cogitans seu conscientiae individualis activitas constituitur tamquam unica res quae vere subsistat, et quae ceteris omnibus obiectis tamquam propriis quibusdam affectionibus et determinationibus subiaceat. Mundus autem et Deus, immo ipsum subiectum cogitans experimentale, in lusum et spectaculum quoddam ideale convertitur. Quae insania ipsam amentium perturbatam imaginationem superat.

Sed omnium lepidissimus est exitus, qui pestilentem hanc doctrinam complet. Nam tandem aliquando in purum *nihilismum* desinit. En quomodo ipse Fichte se exprimit in Dialogo quem se habuisse fingit cum Spiritu: « Nihil est; ego « ipse non sum... Circa me realitas conversa est

« in inconditum somnium, quin vita ulla realis « ad somniandum detur, aut spiritus qui som« niet, aut somnium quo somnium ipsum som« nietur. Et sane eiusmodi somnium esset cogi« tatio. Sed cogitatio, cogitatio ipsa! quam ego « ut meam nobilissimam proprietatem conside« rabam, et tamquam scopum vitae meae, in quo « fontem reperirem totius realitatis; cogitatio « quoque, huius somnii est somnium (1). » O praeclarum instauratae philosophiae corollarium!

Articulus IV.

De identitate absoluta, deque affinibus systematibus.

127. Post exortum Germanicum criticismum, per quem rationalismo liberae laxatae sunt habenae, frustra philosophiam in rerum gravium seriarumque numero quaereres. Tibi persuasum esse debet ab eo tempore fere omnes, qui philosophi vocantur, circulatoribus assimilari, qui per vicos et plateas mirabilia quaedam enarrando et medicamenta quaedam arcana proponendo congregatam multitudinem detinent et oblectant.

(1) « L'être n'est pas. Moi-même je ne suis pas.... Au« tour de moi, la réalité s'est transformée en un songe bi« zarre, sans qu'il y ait une vie réelle à rêver, un esprit « pour en rêver; en un songe où ce songe lui même se trou« ve être rêvé. Et en effet, ce songe c'est l'intuition. Et la « pensée, la pensée! que je considérais comme mon attri« but le plus noble, comme le but de ma vie, où je croyais « trouver la source même de toute réalité, la pensée, c' est « le songe de ce songe. » *Destination de l'homme* de Fichte traduit de l'allemand par Barchou de Penhoën. *La Science.*

Risum profecto et hilaritatem crearent; nisi damna, quae intelligentiae et moribus afferunt, ad luctum potius adducerent.

Schelling, Hegel et Cousin.

128. Si Fichte ex cogitante subiecto, seu ex libera conscientiae activitate omnia derivare voluit, id ipsum Schelling ex altiore quodam principio, quod non modo cetera sed ipsum subiectum cogitans sinu veluti suo complecteretur, facere conatus est. Excogitavit is systema *identitatis absolutae*, quo animus ab angustiis subiectivismi, in quem a Fichte coniectus fuerat, liberaretur, ratione individuali in universalem conversa. Ad perceptionem vero huius *rationis universalis et absolutae*, quae infinita realitate constaret, et in qua, omni diversitate summota, subiectum et obiectum unum idemque essent, nos evehi existimavit intuitione quadam intellectuali, quae aciem conscientiae elaberetur. Hinc fontem haberi decrevit utriusque ordinis *obiectivi et subiectivi, realis et idealis;* quibus, tamquam commune substratum, subiaceret *Absolutum.* Nam, iuxta Schelling, quemadmodum solum *absolutum* vere reale est, cetera autem nonnisi phaenomena, quorum subsistentia et realitas absoluto ipso continetur; sic *absolutum* est illud, quod proprie per se cognoscitur, reliqua autem nonnisi per relationem ad ipsum intelliguntur.

Ut patet, Schelling philosophiam ab idealismo puro ad realismum transferre voluit, seu melius ipsum idealismum a subiectivo in obiectivum convertere. Sequutus est Hegel, qui utriusque

systematis pugnam removere conatus est novamque concinnavit doctrinam, quae ambo illa amico veluti foedere conciliaret. Ad intelligentiam itaque considerationem revocavit, in eaque ideam generatim acceptam contemplatus est, quam cum realitate commiscuit unumque fecit. Quare pronuntiatum illud pro fundamento suae philosophiae constituit: veram realitatem nonnisi in conceptu puro contineri, purumque conceptum dumtaxat veram esse realitatem. Quocirca eius sententia idea, cum ab omni determinato obiecto et subiecto avocatur, seu cum tamquam cogitatio pura et impersonalis sumitur; ipsum ens absolutum et infinitum praebet, extra quod nihil est. Hanc porro logicam abstractionem *momentis* quibusdam donavit, vi quorum illa se evolveret et determinaret multifariam ad mundum et cognitionem producendam; ac vi huius perpetuae successivaeque actuationis conscientiam sui et personalitatem acquireret. Atque haec duo, quae maiores turbas excitarunt, innuisse sufficiat e tot transcendentalibus systematibus, quae post Kantium, prout quemque imaginationis aestus rapiebat, incredibilem in modum in Germania pullularunt.

129. Ne de Gallia sileamus, aliquid attingam de origine idearum, a Victore Cousin excogitata, cui magna ex parte consenserunt rationalistae quotquot ex eius schola prodierunt. Is igitur, transcendentalis philosophiae magna ex parte praeceptis imbutus, idearum originem explicandam duxit ex revelatione quadam rationis impersonalis, se nobis per spontaneitatem manifestante. Opinatur enim idearum omnium exor-

dium et quasi semen in actu quodam intelligentiae spontaneo, liberam reflexionem antevertente, reponi, per quem ea intueamur quae Ratio illa impersonalis nobis confuse manifestat. In eo autem actu tamquam elementa, obiecta tria delitescere ait: subiectum cogitans mundusque exterior, utriusque causa nempe Deus, atque illorum ad hunc relatio.

Confutatio.

150. Ad Schelling quod attinet, eius commentum his praecipue argumentis reiicitur. I. Intellectualis illa intuitio, qua nos ad absolutum contemplandum evehi asserit, et quae conscientiae non subiicitur, commentitia prorsus est et ad arbitrium conficta. Si enim conscientiae non subditur, quo pacto eam ipse detexit? Profecto quae animo insunt, conscientiae subiacere debent; ita ut, saltem cum volumus et diligenter attendimus, eorum existentiam advertere valeamus. Praesertim id dicendum est cum agitur de perceptione primaria et fundamentali, in qua et per quam alia omnia obiecta percipienda sint, quemadmodum accidit intuitioni de qua loquimur. Qua in re considerationem meretur instauratae philosophiae progressus, qui incipiens per Cartesium ab exaggeratione conscientiae, nunc per transcendentales in eiusdem negationem terminatur. II. Notio absoluti, quam exhibet, aliud profecto non refert, nisi informe aliquid et indeterminatum, quod confundere cum Deo impium et ab-

surdum est (1). III. Pessumdat naturam cognitionis; cuius obiecta putat esse ex penu rationis eruenda, eo ferme modo quo aranea ex sinu suo deducit telam. Tum etiam invertit ordinem philosophandi, in quo non a Deo ad res creatas descendimus, sed contra a rebus creatis ad Deum ratiocinando assurgimus. IV. Turpissimum continet pantheismum, ut in Cosmologia diximus, eoque totum quantum est superstruitur. Quare tanta absurditate scatet, quanta deliramentum illud turpatur.

Iisdem ferme incommodis urgetur Hegel. Nam, I. Eodem falso fundamento nititur, quo omnes rationalistae; nimirum omnia esse ex fundo rationis derivanda. II. Ordinem idealem et realem, res adeo diversas, perperam inter se miscet ac monstruosa plane ratione confundit. III. Ab idea, quae nullo in obiecto versetur et ad nullum subiectum pertineat, principium ducit, quae sane in chimaeris habenda est. Idea enim, cum visionem et repraesentationem sibi implicet, obiectum aliquod, quod spectat et subiectum cui inhaereat, revera postulat. IV. Posquam ideam abstractio-

(1) Iure optimo commentitiam hanc absoluti intuitionem a Schellingio, natura repugnante, obtrusam reprehendit Hamilton sic inquiens: « L'intuition de l'absolu est évi« demment le produit d'une abstraction arbitraire, d' une « imagination qui se trompe elle-même. Pour obtenir ce « point de l'indifférence absolue par l'abstraction, on détruit « et le subjet et l'objet de la conscience. Mais que reste-t-il? « Rien. Ainsi, on hypostatise zéro; on lui impose le nom « d'absolu; quand on ne contemple, que l'absolue priva« tion. » *Fragment de Philosophie* par M. William Hamilton. Traduit de l'anglais par M. L. Peisse; *Philosophie de l'absolu* Cousin-Schelling.

ne conceptum cum obiectiva realitate confuderit, hanc in ens absolutum, quod principium et causa sit ceterarum rerum, convertit. Qua de re duo incurrit absurda. Primum, reale ex ideali exsculpit; deinde, realitatem ipsam entium finitorum propriam, quatenus abstractione limitum per se cogitatur, in ens infinitum per se subsistens, nempe Deum, transformat. Ex quo emergit, ut pantheismi commentum sub ea forma restauret, de qua in Cosmologia dictum est.

Denique adversus Cousin haec afferimus. I. Ratio illa impersonalis et a nobis distincta, quae tamen in nobis appareat et intelligentiam cuiusque constituat, idealisticum quemdam pantheismum involvit, saltem iampridem explosum Averrois de ratione universali commentum redintegrat, aut chimaera est et sine mente sonus. Ad nos autem, ut pertinet voluntas, ita pertinet intelligentia; quae, ut patet ex limitibus, quos omni ex parte manifestat, finita est et contingens; licet veritates necessarias, quemadmodum mentis conditio fert, contempletur, quas quidem non creat sed detegit. Cousin ex eo deceptus est, quod distinctionem non intellexit facultatis ab obiecto. Quare cum perspiceret obiectum rationis esse universale et necessarium, existimavit iisdem dotibus rationem ipsam insigniri oportere. Sed nemo non videt aliud esse vim cognoscendi, aliud obiectum, quod cognoscitur. Vis cognoscendi cum suis actibus, si ad creatam substantiam pertinet, contingens est et creata. At obiectum, quippe quod ab ea non pendeat, universalitatem et necessitatem includere potest, quin cum ipsa characteres huiusmodi communi-

cet. II. Primus actus spontaneitatis quemadmodum oriatur in nobis non explicat, sed ipsum in scenam ex inopinato producit. De quo proinde quaeri iterum posset unde ille sit, atque utrum ex sensatione pendeat necne. III. Evidentiam cognitionis humanae evertit funditus. Nam si primus actus, unde exordium et origo ceterorum ducitur, evidentia privatur et fidem dumtaxat caecam rationi nescio cui adhibitam continet; posterior omnis perceptio, quae deinceps ab eo derivatur, eiusdem conditionis futura sit oportet. Quidquid enim aliunde procedit, sui principii perfectionem superare minime potest. IV. Prima mentis perceptio spontanea tribus illis elementis, quibus constare ait, constare nequit. Nam infinitum, nempe Deum, qui causa sit rerum finitarum, ratiocinatione non intuitione dignoscitur. Quod quidem ex ipsiusmet Cousinii verbis suaderi posset; siquidem, iuxta ipsum, eatenus infinitum nobis manifestatur, quatenus mens dum subiectum limitibus affectum obiectumque pariter finitum attingit, in iis rationem sufficientem cur sint nullam videt; atque ideo utrumque ad altiorem quamdam causam, quae infinita et absoluta sit, referre cogitur. At vero id omne, ut patens est, ratiocinationem constituit. Mens enim ad infinitum assurgeret hoc innixa principio: finitum ex infinito pendet et conditionatum ex absoluto; cogitatio autem eiusmodi ratiocinatione continetur, quae in hoc sita est ut iudicium unum deducatur ex alio.

Articulus V.

De formula ideali.

131. Novissime aliud systema proposuit vel, si lubet, renovavit Vincentius Gioberti, ut psychologismum everteret, ex quo omnia mala, quotquot scientias commaculant, derivari opinatur; atque animos ad ontologismum revocaret, ex quo bona omnia, si superis placet, emergunt. Porro huius systematis summa his contineri videtur.

Duplicem distinguit cogitationem in animo: alteram immediatam et directam, quam *intuitum* appellat; alteram mediatam et reflexam, qua reditu quodam mentis obiectum ante perceptum relegimus et explicamus, eamque simpliciter *reflexionem* nominat. Posteriorem exerceri non posse ait, nisi signorum adminiculo, quae sint velut instrumentum, quo utitur animus ad ideale opificium retexendum; atque exinde necessitatem sermonis aliunde suscepti, nimirum ope revelationis, derivari contendit. At superior cogitatio, nimirum *intuitus*, homini innascitur iam initio suae vitae intellectualis, eiusque obiectum immediatum est *Idea*, nempe verum absolutum et aeternum, quod cum Ente supremo et reali, Deo optimo maximo, unum idemque sit. Cum igitur prima animi contemplantis idea cum primo Ente confundatur; efficitur ut *primum psychologicum* idem sit ac *primum ontologicum*, atque ex utroque unum simplexque primum confletur, quod *primum philosophicum* nominat. Iam vero Ens

absolutum et immetatum, quod perpetuo cogitationi nostrae obversatur, a nobis attingitur prout est. Est autem actu creans res alias finitas a se distinctas. Sic igitur a nobis deprehenditur; atque idcirco intuitione illa, de qua dixi, tres simul realitates deteguntur: Ens supremum, quod vi propriae naturae exstat; libera creatio, qua Ens infinitum operatur exterius; res ceterae finitae et relativae, quae vi creationis existunt. Quare has etiam non in se sed in Deo perspicimus et contemplamur, propter creationis intuitum; atque idcirco idealis formula, totius scientiae fundamentum, ad quam omnis cognitio humana revocatur, hac propositione continetur: *Ens creat existentias.*

Argumenta vero, quibus suum systema fulcire conatur, tria potissimum sunt, ni fallor. Primum, quia ordo cognitionis respondere debet ordini rerum; in ordine autem rerum non a creaturis ad Deum, sed a Deo ad creaturas fit gradus. Potissimum, quia secus idea Dei suppeditanda esset a rebus creatis, quod tam repugnat, quam repugnat infinitum a finitis progenerari. Deinde res creatae in se ipsis inspectae propria carent intelligibilitate, quae nonnisi in absoluta veritate moratur. In hac igitur cerni debent, si intelligi velint. Tertio, quia primum obiectum cogitationis concretum est, atque eiusmodi, ut ad ipsum cogitationes omnes revocentur. Cum igitur quaevis cogitatio ad ideam vel Dei, vel mundi, vel creationis reducatur; in hac triplici realitate primum obiectum intuitionis animi reponi debet. Quibus argumentis accedit, ut sic mirus concentus habeatur philosophiam inter et

revelationem, quae a Deo et a creatione in suis dogmatibus exorditur.

132. Systema hoc Malebranchianae *visionis in Deo* renovatio esse videtur, praesenti rationalistarum progressui accommodatae. Quibus vero vitiis peccet singillatim indicabimus.

Principio, plus aequo psychologos generatim vexat, atque iis aspergit maculis, a quibus plerique eorum detergi possent. Si enim sensistae veri nominis excipiantur, qui philosophiae radicitus vitiatae merito arguuntur; reliqui saniores saltem psychologi longe absunt ab erroribus, quos Gioberti ad suum systema suadendum exaggerat. Non enim communiter sic ad subiectum cogitans contemplationem revocant, ut inde principium effectivum scientiae et idearum exhiberi putent; sed suimetipsius conscientiam, ad processum philosophicum quod attinet, tamquam primum aliquod in ordine potius *chronologico* quam *logico* constituunt. Quod vel ipse Cartesius, licet parum sibi consentiens, voluisse dici posset; quippe qui postquam se cogitare et existere animadvertit, continuo ad ideas, quae animo inerant, obiective contemplandas mentem transferre contendit; in qua contemplatione non tam subiectiva elementa, quam obiectiva potius conquisivit.

Sed quidquid de Cartesio aut aliis sit, quorum defensio nihil ad scientiam interest; procul dubio natura methodi psychologicae per se, modo rite usurpetur, notis, quas illi Gioberti appingit, inuri non debet. Qua in re, ne nimium vager, duo adnoto. Primum, ea methodo reflexionem induci generatim acceptam, prout reditum men-

tis non in solas animi modificationes adstruit, sed in cognitiones omnes, quoad obiecta, quae referunt, inspectas. Deinde, si a consideratione sui et idearum subiective inspectarum exordiendum praecipit; id, ut dixi, aliquid *chronologice* primum, non vero *logice*, in reflexione constituit. Conscientia enim eiusmodi non proponitur tamquam fons totius certitudinis et evidentiae, sed tamquam actus praebens concretam materiam, circa quam primum contemplatio reflexa exerceatur. Seu, ut ait Balmes, assumitur ut anchora, qua vestigatio fundetur, non ut luminare, ex quo claritas omnis splendorque in ceteras omnes perceptiones diffundatur. Iamvero ipse Gioberti ultro concedit animum, cum cogitando in se reflectitur, iter habere contrarium eius, quod tenuit in intuitu, atque ab iis auspicari, quae ipsum intimius feriunt, quaeque in perceptionibus a conscientia relatis posita sunt (1).

133. Praeterea necessitas sermonis, quam adstruit pro primo reflexionis exercitio, probatu digna non est. Nam etsi animus in praesenti statu sensibus egeat ut ad intelligendum excitetur; tamen his excitatus, cognitionum suarum intel-

(1) « Si dirà forse che l' uomo incomincia dall'idea di esi« stenza e che quindi sale discorrendo all' idea dell' Ente, « invece di tenere il processo contrario. Il che è verissimo « se si parla del progresso riflessivo: il quale incominciando « da ciò che ci ferisce maggiormente l' animo ed è termine « immediato della riflessione psicologica, quali sono i sensi« bili; è naturale che passi dall' esistenza all' Ente, e non « e converso; onde l' ultimo termine dell' ordine intuitivo « diventa il primo dell' ordine riflessivo. » *Introd. allo studio della filosofia* vol. 2, cap. 3, pag. 203, seconda edizione di Bruxelles.

lectualium seriem inchoat et prosequitur, quin ullo alio exteriore indigeat adminiculo; quemadmodum posteriore articulo fusius explicabimus. Nec sane argumentum, quod auctor affert, necessitatem illam ullo pacto demonstrat. Nam, quod ait, verba requiri ad finiendum et terminandum obiectum, quod reflexioni elucere debet, in primis falsum est. Eiusmodi enim determinatio et veluti circumscriptio iam adesset, tum ex parte actus praevii intuitionem directam constituentis, qui certe finitus est; tum ex parte obiecti intuitione comprehensi, quod in sententia auctoris, simplicitate vacat, et non modo Ente increato, sed creatis etiam rebus constat. Deinde nulla apparet ratio cur obiectum reflexionis ontologicae esse debeat aliquid terminatum et finitum, cum optime esse possit ipsum obiectum infinitum, quod, iuxta systema hoc, in praevia intuitione directa contineretur. Immo vero id necessarium plane esset; siquidem per reflexionem, ut auctor saepe repetit, id omne relegi debet et explicari, quod ante in intuitione inerat. Cum igitur in ea insit Ens immetatum, nempe Deus; obiectum eiusmodi per se ab intuitu reflexionis removeri nequit, nisi, prout intuitione directa continetur, aliquid informe et vagum repraesentare dicatur; quod certe Hegelianum pantheismum redoleret.

Nec dicat necessitatem illam inde derivari quod in reflexione necesse sit peculiarem aspectum definiri, quo pertingatur *Idea*, quae comprehendi tota non potest. Nam ad id non est opus signis, sed oppido sufficit directio mentalis et attentio, quae uni prae aliis obiecti partibus aut, si lubet,

aspectibus adhibeatur. Et sane, quomodo vi sermonis determinari obiectum reflexionis posset, si sermo intelligi nequit, nisi signa, ex quibus constat, cum notionibus determinatis, quae iam mente conceptae sint, vi associationis animi copulentur?

134. Venio nunc ad intuitum directum, cuius obiectum immediatum est idea, nempe Deus, seu, ut tandem se explicat auctor, est Deus prout mundum creatione progignit. Quoad partem hanc, quae caput est systematis, primum observo eam stabili fundamento destitui, quemadmodum inferius clare patebit, cum argumenta diruemus, quibus superstruitur. Deinde sensui communi et conscientiae testimonio valde repugnat. Nam si ontologos excipiamus, nemo hominum hanc immediatam entis supremi et creationis contemplationem in se experitur. Attamen, etiam iuxta auctoris principia, quisque eam conscire deberet; siquidem vi reflexionis ea omnia distincte et dilucide mens pertingit, quae obscure et confuse intuitione implicabantur. Cum igitur non modo res finitae, sed etiam (et quidem potissimum) Ens increatum et libera creatio eo intuitu convolvantur; nemo non videt hos etiam duos terminos sine discursu per simplicem reflexum intuitum distincte et dilucide perspiciendos esse. Immo vero hae duae posteriores realitates longe facilius detegi, atque luculentius reflexae intuitioni immediate apparere deberent; siquidem iis ratio intelligibilitatis et evidentiae tertii termini iuxta ontologos continetur; nemo autem ignorat, id, ex quo perfectio in aliud proficiscitur, ea multo magis ornari oportere. At vero quisque in

se reflexione rediens conspicit quidem claritate maxima entia quaedam finita immediate sibi obversari; sed actionem, qua illa creantur, et causam a qua primitus producuntur, minime deprehendit, nisi ratiociniis quibusdam adhibitis.

Et sane ipse Gioberti, nescio quam sibi consentiens, ultro concedit in cognitione reflexa nos a creaturis ad Deum ascendere. Itemque cum ad conceptum creationis explicandum accedit, ipsum in hoc reponit, quod creaturae cogitentur tamquam rationem propriae realitatis non a se sed ab alio, nimirum a supremo Ente, derivantes. Quae quidem notio, ut quisque videt, ex mutabilitate et limite, atque ideo ex contingentia rerum creatarum eruitur. Auctoris igitur opinione perspicientia immediata *Entis et creationis* in intuitu directo inest, quando per conscientiam attingi nequit; quando vero per reflexionem consciri posset, dilabitur et evanescit. Est igitur nescio quid phantasmagoricum, seu melius optatum aliquod, quod ad systema fulciendum introducitur, sed malo fato ab experientia repellitur.

At mittamus haec parumper, demusque auctori suo, ratiocinandi gratia, systema integrum, prout ab ipso proponitur et explicatur. Quid tum? Pantheismus vitari non posset. Neque id ex verbis, quae fere continenter unitatem verae substantiae sonant, et modo Spinozam, modo Fichte, modo Schelling, modo Hegel iterum producunt in scenam; sed ex principiis ipsis fundamentalibus systematis derivatur. Ac primum, quis est qui non videat, principium illud, quo maxime innititur, nempe res creatas per se omni

intelligibilitate destitui, ad pantheismum recta ducere? Nam obiecti intelligibilitas tandem aliquando idem est atque realitas; unde nequit unum abesse, quin alterum etiam detrahatur. Quare quidquid nullo modo propria gaudet intelligibilitate, nulla etiam ratione est; sed vix aut ne vix quidem inter phaenomena et apparentias poterit cooptari (1).

Nec opponas res creatas existere, sed influxu supremi Numinis; ergo eodem pacto intelligibilitate frui. Id enim verum est; at non debilitat argumentum allatum. Nam si entia creata sic divinum recipiunt influxum, ut reapse in se et per se subsistant ac sint; ita etiam sic intelligibilitatem a Deo participant, ut vere in se et per se intelligibiles sint. Ac vicissim si nulla ratione in se et per se intelligibiles dicuntur, nulla etiam ratione in se et per se exstare dici debent. Quod, cum conceptum substantiae removeat, pantheisticam inducit insaniam. Et sane nonne Spinoza in hoc potissimum elaboravit, ut adstrueret rerum creatarum conceptum per se formari nullo modo posse, sed omnino conceptu alterius indigere? Callidissime enim perspiciebat, nihil conferre melius ad rationem substantiae a rebus creatis subducendam, quam si intelligibilitas omnis ab iisdem arceretur. Nam cum unaquaeque res in tantum cognoscatur in quantum est; profecto quae nulla ratione in se cognoscitur, nulla

(1) Adverte hic Ideam, nempe Deum, ipsam intelligibilitatem rerum constituere iuxta Auctorem: « Conciossiachè « l' idea essendo l' intelligibilità stessa delle cose, irraggia « sè medesima e l' universo col proprio fulgore. » *Introd.* c. 3, pag. 8.

etiam ratione in se est, atque ideo non nisi modificatio et determinatio alterius esse potest (1).

At inquies hanc illationem, quidquid sit de principio, satis in systemate vitari, ratione partium quibus constat. Nam res creatae *substantiae* appellantur, quamquam relativae; et constituuntur ut distinctae infinito intervallo a Deo. Tum etiam adstruitur libera creatio, qua creaturae e nihilo educantur. Deus denique proponitur ut infinitus et simplicissimus et libertate ornatus.

Fateor equidem haec et similia frequenter verbis inculcari; at cum ad eorum conceptum explicandum devenitur, tantum abest ut periculum pantheismi removeatur, ut potius confirmetur. Nam substantiae illae relativae insidere dicuntur in substantia prima et absoluta, quae earumdem sit fulcrum (2); tum in tantum creari affirmantur, in quantum redduntur individuae; seu quatenus in ipsis idea generalis determinatur, quae in radice, seu prout *intuitione* apprehenditur, est ipsum Ens absolutum nempe Deus (3). Immo

(1) Huc etiam refer studium, quo auctor persuadere nititur res creatas ex substantivo verbo *sum, es, est,* nominari non posse, ipsisque sola adiectiva verba concedit. Nam si vocabula conceptus et res significare debent; nequeunt entia creata substantiva denominatione privari, quin implicite substantiva existentia spolientur.

(2) « La causa prima è eziandio sostanza prima, cioè sos« tegno della sostanza, rispetto alla quale la cosa effettua« ta è sostanza seconda solamente. » *Introd.* vol. 2, p. 188.

(3) « Il generale considerato in se medesimo e nella sua « radice è l'Ente necessario, infinito, universale, reale, in « sommo grado intelligente, intelligibile, creatore, avente « in sè le idee di tutti i possibili, e la virtù di effettuarli. « L'individualità contingente è l'esistenza, che non essen« do nè potendo essere infinita, concentra la sua realtà in

non obscure substantiae hae relativae appellantur modificationes primae substantiae, cum conceptus causae secundae non aliud esse dicatur, quam modificatio conceptus causae primae (1); conceptus autem rei cum re ipsa idem prorsus fiat (2).

Deinde creatio a productione modorum in tantum distingui asseritur, in quantum actio sit quae a causa exerceatur per virtutem non aliunde receptam (3). Ex quo facile inferri posset, creationis conceptum subsistere, etiamsi creaturae sint merae modificationes; modo Deus illas gignat

« un punto determinato. L'individuo finito tiene il mezzo « fra l' Ente e il niente. Quindi è che ad averne la cogni- « zione si richiede l'intuito dell'atto creativo, il quale indi- « vidualizza l'idea generale recandola all'esistenza. Indivi- « dualizzare è creare. » *Ib.* p. 214.

Ac inferius: « L'individuo è veramente l'attuazione del- « l'idea; ma l'idea è ad un tempo l'attuazione dell' indivi- « duo, secondo l'interpretazione più probabile della dottri- « na aristotelica; giacchè la realtà suprema in quella e non « in questo è risposta. Quindi è che la realtà individuale « non è da noi veduta semplicemente in sè stessa, ma nella « causa, cioè nell'Ente che la crea e sostiene con un'azione « continua e immanente. » Huc adde, quod in Prolegomenis ait: dialecticam in humanam et divinam dispesci, divinam autem cum creatione confundi.

(1) « Siccome il concetto delle cagioni eziandio secondarie « e finite involge quello di una cagione prima infinita, ed è « una semplice astrazione o modificazione di esso, ne segue « che l'idea di creazione è in ogni caso inseparabile da quel- « la di causalità. » *Ib.*

(2) « Ogni cosa è un concetto, e ogni concetto è una co- « sa. » *Ib.*

(3) « L'uomo dicesi veramente causa efficiente non già di « sostanze, ma di modi; tuttavia anche rispetto ai modi non « è creatore *perchè li produce come causa seconda per virtù « ricevuta dalla causa prima.* » *Introd.* cap. 4, p. 188.

activitate propria, quam a superiore causa non mutuetur; quod omnes pantheistae concedunt. Et sane alibi productio modificationum vera creatio nominatur (1). Tum etiam eductio ex nihilo metaphorica expressione constare dicitur, atque idcirco cum conceptus creationis tandem philophice explicatur, detractis metaphoris et phantasmatibus, in hoc tantum reponitur, quod res finitae cogitentur tamquam rationem sui sufficientem a Deo repetentes (2); quod locum haberet, etiamsi merae modificationes essent. Et sane hic creationis conceptus admittitur libentissime a pantheistis; qui substantias creatas in modificationes et determinationes unius substantiae increatae sic convertunt, ut earumdem rationem sufficientem in hac non in illis commorari dicant.

Deus denique sic absolutus et infinitus asseritur, ut ab Hegeliana *Idea*, quae cum realitate confusa sit (3) et ab *indeterminato Ente* Schellingii neutiquam distingui videatur (4). Modo enim

(1) « La produzione dei fenomeni, o sia modi delle cose, è « pure una vera creazione. Che se i panteisti e gli emanati« sti ammettono questa creazione ecc. » *Ibid.* p. 190.

(2) « Se rimoviamo adunque i fantasmi, in che modo si « può pensare la creazione? In un solo; cioè pensando l' e« sistenza come avente la ragion presenziale della sua real« tà non in sè stessa, ma nell'Ente che l' anima e la penetra « tutta. » *Introd.* vol. 2, p. 223.

(3) « L' intuito riceve la notizia dell' Ente intelligibile, « onde trae del pari la sua potenza intuitiva; e siccome « l'Ente è l'intelligibile stesso, egli viene da noi inteso in « quanto si pone, e si pone in quanto s'intende. L'idealità e « la sussistenza s' immedesimano insieme. » *Introd.* v. 2, p. 179.

(4) « Abbiam presupposto finora che l'Ente reale sia con-

dicitur poni, in quantum cognoscitur; modo esse generale aliquod quod per creationem redditur individuum; modo etiam aliquid quod simul abstractum est et concretum, generale et particulare, universale et individuum. Sed illud quo-

« creto, singolare, individuale; sentenza che ha mestieri « di qualche dichiarazione. Il concetto di concretezza, di « singolarità e d' individualità è composto di due elementi : « l' uno positivo, e l' altro negativo. L'elemento positivo è « ciò che si afferma e si pensa, quando altri pronunzia que« ste voci, e che non si può definire perchè ogni definizione « tornerebbe men chiara della cosa stessa; è in somma « quello che si ha dinanzi allo spirito quando l' Ente e il « reale in sè stesso con un atto diretto e immediato si per« cepisce. L'elemento negativo è il limite, la contingenza, « l'imperfezione. Tutti i concreti, i singolari, gl' individui « creati sono imperfetti, perchè finiti, e finiti perchè con« tingenti; d'onde nasce eziandio la varietà e la pluralità lo« ro. Ora quando applichiamo all' Ente reale le nozioni di « singolarità, di individualità e concretezza, bisogna rimuo« verne l'elemento negativo, perchè l'Ente è assoluto e in« finito. Di che seguita che l'Ente si può altresì dire astrat« to, generale e universale in quanto tali concetti esprimono « l'assenza di quell'elemento negativo che nelle nozioni con« trarie si acchiude. L'Ente è adunque astratto e concreto, « generale e particolare, individuale e universale ad un tem« po, ma sotto varii rispetti e in modo diverso dalle creatu« re, perchè possiede bensì l'elemento positivo contenuto in « ciascuna di queste nozioni, ma non l' elemento negativo « che l'accompagna. Egli è concreto e individuale perchè « reale e positivo in sommo grado: è astratto e universale « perchè puro e schietto cioè sgombro da ogni forma, infi« nito, assoluto. La concretezza e l' individualità sono il « reale senza l'Ente; la astrattezza e la generalità sono l'En« te senza il reale: le prime doti alle esistenze effettive, le « seconde all'Ente possibile appartengono. Dalle une na« scono le cose create, dalle altre le idee riflesse. La divisio« ne del concreto e dell'astratto, dell'individuale e del gene« rale, è l'analisi dell'Ente reale: l'Ente reale è la sintesi di « quelle proprietà. » *Introd.* c. 3, p. 175.

que mirificum est quod ait, ideam (quae eius sententia Deus est) vi intuitus non posse a nobis clare et determinate cognosci; cum autem vi reflexionis attingitur, sensili forma repraesentari, quae in sermone reponatur (1).

135. Ad argumenta vero, quae proponit, haec reponimus.

I. Id quod ait ordinem cognitionis ordini rerum respondere, in primis non omni cognitioni accommodandum est, sed illi tantum, quae relativa sit, nimirum eiusmodi ut per ipsam relationes rerum et origines internoscantur. At praeter hanc alia cognitio admittenda est, qua res consideratur absolute et in se; quae quidem cognitio non detrectabitur nisi ab eo, qui omnem realitatem rebus adimat. Nam si res vere in se sunt, in quantum sunt, cogitari seorsum possunt; consideratione a respectibus, quos includunt, avocata. Hanc vero cogitationem, quae praevia est, alia consequitur, qua earumdem rerum relatio et respectus investigantur. Atque id maximo consonum est conditioni intelligentiae humanae, quae, cum finita sit, non statim omnia quae cognoscere potest, primo actu apprehendit; sed pe-

(1) « Conseguentemente, nel primo intuito, la cognizione « è vaga, indeterminata, confusa, si disperge, si sparpaglia « in varie parti, senza che lo spirito possa fermarla, appro- « priarsela veramente, e averne distinta coscienza. L'idea « in tale stato di cognizione assorbisce e domina lo spirito, « anzichè questo abbia virtù di apprendere, e incorporarsi « l'idea signoreggiante. L'intuito secondario, cioè la riflessio- « ne, chiarifica l'idea, determinandola; e la determina, uni- « ficandola, cioè comunicandole quella unità finita, che è « propria, non già di essa Idea, ma dello spirito creato. » *Introd.* vol. 2, p. 11.

detentim se quibusdam veluti gradibus ad scientiae perfectionem adducit.

Deinde cum huic etiam relativae cognitioni obiectio illa applicatur, distinctione indiget. Nam si hac interpretatione sumatur, ut ordo cognitionis respondere debeat ordini rerum quoad *obiectivam perceptionem*, quatenus idem ordo cognosci debeat, qui reapse inest in rebus, vera est propositio; at nihil auctori suffragatur. Sin autem ita intelligitur propositio illa, ut ordinem cognitionis assimilandum velit ordini rerum quoad *subiectivam explicationem;* falsa est et experientiae saepe contradicit. Non enim semper cognoscendi actus, obiecta aliqua respicientes, eundem processum in sua genesi servant, qui viget in rebus ipsis quae cognoscuntur. Sic, ex. gr., licet prius est sol, quam lux ab eo propagata; optime tamen prius gignitur intuitio lucis, deinceps solis. Itemque licet prius sit pater, quam filius; optime tamen in cognitione utriusque inversum iter habetur, et prius cognoscitur filius, deinde pater. Generatim licet prius sint causae, quam effectus; tamen hi prius attinguntur, quam illae; siquidem ex effectuum contemplatione ad eorumdem principia detegenda progredimur. Quidni igitur consimili ratione, etsi sit prius Deus, quam tota natura; tamen mens hominis hanc antea contempletur, deinceps Deum? Neque hinc ulla exsurgit falsitas, modo id quod prius cognoscitur, non prius esse asseratur, sed cognitionis processu in eo ordine obiective collocetur, quem reapse ipsi competere mens perspicit.

At inquit: si ita fiet, tunc notio Dei ex notione creaturarum gignenda erit; quod tam impossibile est, quam Deum ex rebus creatis gigni.

Resp. Haec obiectio in crassa quadam ratione fundatur intelligendi abstractionem idearum. Subaudit enim mentem, quando ideam aliquam a rebus abstrahit, quasi superficiem quamdam ab illis decerpere, quae deinceps diversimode elaborata aliis obiectis applicetur. Qui materialis concipiendi modus perridiculus est, et a veritate alienus. Abstractio enim in hoc exercetur quod mens ab obiecto conditiones omnes praecidat, quibus illud, prout reale et concretum est, afficitur; atque idcirco *quidditatem* aliquam absolute concipiat. Haec autem quidditas, hoc ipso quod abstracta est, iam non amplius ad res, ex quibus abstracta est, refertur; sed tamquam intelligibile quoddam per se et in characteribus, quos includit, tantum inspicitur. Posse autem mentem humanam ex rebus sensibilibus ad hunc modum cognitionis assurgere, manifestum est. Nam res creatae quamquam contingentes et finitae sint, tamen imitationes sunt reales archetyporum divinae mentis; atque ideo aeternas veritates divinosque conceptus suo modo patefaciunt (1); modo idoneum subiectum inveniant, quod eos conceptus capere possit. Quemadmodum pellucida corpora eiaculatos a sole radios transmittunt, et quamquam ob perfectae pelluciditatis carentiam fasciculos lucis disgregent et obscurent; eos tamen eo modo quo possunt, opposito parieti revera communicant. Vicissim mens humana intellectualis profecto et rationalis a Deo facta est, nimirum tali naturae conformatione

(1) Caeli enarrant gloriam Dei et opera manuum eius annuntiat firmamentum. *Ps.* 18.

donatur, ut intus legere in rebus earumque rationes deprehendere valeat. Est enim quasi vitale quoddam speculum, quod lucis divinae radios, a creatis rebus transmissos, suscipiat atque ad intelligendum retineat. Hinc mirum non est si, obiecto finito et sensibili proposito, ideam exsculpat, quae illius concretionem et angustias superet, atque ad altiores notiones per se obiective spectandas evehatur.

Atque ut theoriam hanc argumento, quod tractamus, applicemus; cum entia finita vere realitatem involvant, mens quae inflexione ipsa naturae idonea est ad rerum rationes detegendas, hanc utique deprehendit. Tum ab omni concretione et limite cognitionem abstrahens, conceptum illum realitatis non iam ad res ipsas creatas tamquam aliquod genus refert, sed per se et in obiectiva eius ratione contemplatur; seu quid in propria notione importet, intelligit. Illam autem sic inspectam neque ad necessitatem existendi, neque ad contingentiam determinari videt, sed in utroque statu possibilem esse cognoscit (1).

(1) Quod realitas generatim considerata duplicem hunc aspectum obiiciat, ac proinde in duplicem classem dispesci possit, nimirum realitatis absolutae quae vi sua in omni plenitudine subsistat, et realitatis relativae quae finita ratione alterius virtute exstet; tanti momenti est, ut ex huius observationis neglectu germanicus pantheismus magna ex parte manaverit. Nec vero exinde consequitur abstractam notionem realitatis constituendam esse tamquam *praedicatum* natura saltem anterius Deo. Id enim locum non habet, quotiescumque agitur de notione, quae in tantum excedit unum terminum atque ad alia se protendit, in quantum haec sint imperfectae termini illius imitationes. Tunc enim obiective, seu ad rem quod attinet, amplitudo et ex-

Hinc duplicem conceptum realitatis efformat: realitatis absolutae et necessariae; realitatis contingentis ac finitae. Hunc tamen nexum inter utramque intercedere perspicit, ut prima esse possit sine altera, altera esse non possit sine prima. Cum vero propter experientiam qua afficitur, reapse realitatem contingentem et finitam exstare contueatur; necessario infert exstare etiam realitatem absolutam et infinitam, quae illius originis et existentiae sit ratio sufficiens. Id omne cognitionem explicat Dei et creaturarum sine falsitatis admixtione, quin ad formulae idealis fabellam confugiendum sit.

Quapropter quae hic contra Gioberti disputamus, adversus illos etiam militant, qui boni quidem sed parum prudentes, subalpini philosophi formulam idealem recoquunt, ac diversis vocabulis tamquam dapem novo sapore conditam obtrudunt. Hi utrum pantheismum reapse devitent, omitto quaerere, ne in longam disceptationem ingrediar. At illud indubium est, ipsos vana et periculosa sectari, atque incedere *per ignes suppositos cineri doloso*, quibus inexpertas iuven-

cessus *praedicati* oritur ex perfectione et excellentia ipsa illius termini, et posterior est quoad eiusdem existentiam; siquidem non aliunde effloresc it, nisi ex eo quod terminus ille tantae sit perfectionis, ut non solum per se id, quod notio includit, possideat, sed etiam vim habeat se quodammodo exterius diffundendi. Sic contingit in re praesenti. In tantum enim notio entis et realitatis ad alia praeter Deum porrigitur, in quantum Deus non modo est per se simplicissima plenitudo omnis realitatis, demptis limitibus et defectibus, verum etiam intellectu suo concipit se posse multifariam externis quibusdam subsistentiis, finitis quidem sed numero carentibus, repraesentari.

culorum mentes incaute committunt. Ut verum fatear, eiusmodi homines philosophiam honestius neglexissent, ne tantis periculis exponerent; sed ad Gioberti iam redeamus.

II. Secundum argumentum, quo nititur, nos minime morari debet. Ex dictis enim superius constat, res propria intelligibilitate orbari non posse, quin simul propria orbentur realitate. Quapropter cum reapse in se sint, in se reapse intelligi possunt; quamquam quia sunt a Deo, nonnisi hac relatione affectae cognosci deinceps debent, cum ad respectus, quos includunt, et ad earum originem considerandam fit gradus.

III. Tertium argumentum nullius ferme momenti est. In primis enim, si ideae darentur innatae, opus non esset obiectum primum cognitionis re aliqua singulari et concreta contineri. Nihil enim vetat in ea hypothesi quominus prima mentis idea aliquid universale et abstractum repraesentet, ex. gr. realitatem in genere. Quod si ideae innatae, ut par est, reiiciuntur; tunc fatendum quidem est primam cognitionem in concreto aliquo versari sensibus apprehenso, ex quo mens virtute sua ad ideas generales efformandas assurgat; at nequaquam requiritur ut primum hoc concretum obiectum sit id ad quod cogitationes omnes tamquam ad fontem revocentur. Illud enim ad cognitionem inchoandam non influit ut principium, ex quo deductione quadam deriventur ceterae veritates; sed mere concurrit ut conditio et materia, ex qua mens educit virtute sua primas notiones, vi quarum deinceps ad altiora obiecta speculanda gradiatur.

Ontologi exinde decipiuntur, quod omnes men-

tis ideas ex una primitiva, tamquam pullos ex ovo, gigni autumant. Quare illam a Bacono indicatam fallaciam incurrunt, qua plus unitatis, quam reapse sit, quaeritur in natura. In cognitione humana, ut alias dicemus, non unitas sed multiplicitas invenitur, si virtutem intelligendi tantum excipias. Plena enim unitas ut in existendo sic etiam in intelligendo in Deo tantum reperitur; sed cetera entia, quotquot sunt, ab unitate deficiunt. Id maxime locum habet pro intelligentia humana, quae cum infimum inter spiritus gradum attingat, maxima multiplicitate idearum afficitur, et unitatem in potentia participat, quatenus facultate gaudet ideas, quibus indiget, procudendi.

IV. Ad ultimum, quod additur, reponimus concentum illum, quem Auctor iactat, esse potius apparentem quam realem. Primum, quia systema ab ipso propositum, si rite perpenditur, pantheismi deliramentis implicatur; quod autem est huiusmodi, Religioni certe non favet. Deinde, quia ipsa Religio docet Deum in hac vita a nullo homine intuitive perspici (1), nec nisi per creaturarum considerationem in eius notitiam nos adduci (2) Postremo concentus inter religionem et philosophiam in eo situs est, ut philosophia vel easdem veritates suis demonstrationibus confirmet, quae traduntur a fide (modo naturale lumen non excedant); vel ad eas reci-

(1) *Deum nemo vidit unquam.* IOANN. cap. II.

(2) *Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas.* Ad Rom. I.

piendas, si supernaturales sint, viam sternat. At minime in hoc cernitur, ut eumdem processum in docendo servet. Immo vero processus hic, quoad initium unde exorditur, debet esse contrarius. Nam philosophia est reditus ad Deum, qui propria vestigatione fit, et idcirco a rebus creatis iter inchoat; Fides contra est reditus ad Deum, qui fit invitamento et voce ipsius Dei, ac proinde initium eius in Deo ipso ponatur oportet.

Immo systema, quod reiicimus, rationalismo favet plurimum; siquidem medium adimit, quo veritates supernaturales a naturalibus secernantur. Medium enim eiusmodi in hoc cernitur, quod veritates illae circa Deum, ad quas ex mundi consideratione devenire possumus, in naturalibus habeantur; illae vero, quae ex contemplatione rerum adspectabilium minime eliciuntur, in supernaturalibus sint. Sic Trinitatis mysterium, quia divinam naturam attingit quatenus cum mundo non connectitur (mundus enim a Deo processit vi voluntatis et potentiae, quae una est eademque in tribus divinis personis), a mundi consideratione derivari non potest; atque ideo eius notitia naturaliter attingi nequit. At intuitione immediata Dei constituta, id minime valet; nihil enim vetat quominus veritates, quas supernaturales appellamus, in Deo clare perspiciantur, modo finitae sint numero et actu mentis, qui finitam perfectionem habeat, deprehendantur.

Atque haec de Ontologismo innuisse sit satis; qui plura cupit consulat articulos *Civilitatis Catholicae*, ubi hoc argumentum fusius tractatum est.

Articulus VI.

De traditionalismo.

136. Rationalistae omnia ex ratione derivari existimarunt. Pronum erat ut contrario motu mens excedendo, in extremum oppositum laberetur. Haec exaggerata in *Rationalismum* reactio ortum dedit *Traditionalismo*, duce Bonald, qui docuit rationem sine externo magisterio, ac proinde sine traditione, ad nullam posse veritatem assurgere; propterea quod sermo necessarius sit omnino ad cogitationem evolvendam in animo, sermo autem ab homine efformari nequeat (1). Hanc adeo duram sententiam mollire deinceps conati sunt temperantiores traditionalistae statuentes rationem sine exteriore disciplina, quae a traditione atque idcirco a revelatione proveniat, posse quidem nonnullas veritates ad ordinem physicum et materialem spectantes sibi comparare, at impotentem omnino esse ad illas veritates detegendas, quae ad ordinem moralem et metaphysicum pertinent (2). Quoad eiusmodi veritates

(1) *Récherches philosophiques sur les premiers objects des connaissances morales* t. I.

« (2) Quand nous avons dit que la philosophie ne doit « pas réchercher la vérité, par le mot *vérité*, nous avons « entendu seulement les *vérités de dogme et de morale nécessaires à croire et à pratiquer* enseignées en philosophie, « c'est-a-dire les vérités suivantes : *Dieu et ses attributs*, « *l'homme, son origine, sa fin, ses devoirs, les règles de la* « *société civile et de la société domestique*; voilà les vérités « que nous ne croyons pas que la philosophie ait trouvées « ou inventées sans le secours de la *tradition* et de l'*ensei-*

non aliam praerogativam rationi concedunt, nisi quod eas semel per traditionem et revelationem acceptas intelligat, demonstratione collustret, atque ad illationes alias deducendas adhibeat.

Haec opinio (quod mirum est) nonnullis etiam placuit Rationalistis, ex ea parte qua necessitatem sermonis et disciplinae exterioris spectat. Ontologorum enim plerique eam aperte docent, statuentes primas veritates in ordine reflexionis a traditione tantum originem ducere. En unus aut alter e pluribus locis, quibus Gioberti hanc doctrinam sancit: « L'uomo può esplicare l'idea « appresa, ma non può ritrovarla; non posse- « derla come invenzione sua propria, ma come « esterno insegnamento (1). » Et inferius: « La « comunicazione dell' Idea fatta all' individuo « dalla Società per mezzo della parola chiamasi « *tradizione;* la quale è un anello interposto fra « la rivelazione e la filosofia, e il veicolo per cui « si tramandano dall' una all' altra i primi ele- « menti ideali, nella cui esplicazione si trava- « glia l'ingegno filosofico (2). »

137. Verum eiusmodi opinio nimis iniuriosa homini est; quem sine traditione vix aut ne vix quidem secernit a bruto. Deinde ordinem naturalem cum supernaturali confundit; siquidem

« *gnement*; mais nous n'avons nullement voulu compren- « dre le grand nombre de vérités qui sont en déhors du dog- « me et de la morale obligatoires pour l'homme, ou qui en « derivent par voie de conséquence, de raisonnement etc. » BONNETTY *Annales de philosophie chrèt.* IV ser., vol. VIII, pag. 374.

(1) *Introduz. allo studio della Filosofia* t. 1, c. 3, p. 294.
(2) *Ibid.* pag. 302.

omnes veritates a Fide et revelatione essentialiter repetit; atque propterea ipsam revelationem absolute necessariam facit. Tertio confundit necessitatem disciplinae exterioris cum necessitate sermonis; quae duo valde diversa sunt inter se, et dissociari invicem possunt. Nam Deus potuit primo homini manifestare veritates interna illustratione, immediate influendo in eius intellectum, quin tamquam instrumento uteretur vocabulis. Vicissim potuisset tradere illi sermonem ad ideas excitandas, quin tamen ullas veritates manifestaret. Nam veritas non consistit in simplici apprehensione, quae respondet vocabulis separatis; sed consistit in iudicio, quod respondet propositioni. Et sane si obstrepente auribus Adami hac voce: *spiritus*, excitata esset in ipso idea substantiae immaterialis et obstrepente voce: *virtus*, excitata esset idea bonestae operationis; num ex hoc tantum Adam doctus fuisset spiritum ad exercitium virtutis ordinari? Nequaquam, et tamen evolutio intelligentiae ex sermone dependisset.

Verum ut distinctius hunc errorem refellamus, duas stabilimus propositiones: I. mentis evolutionem etiam quoad veritates mere intelligibiles et morales ordinis naturalis absolute non pendere ex usu sermonis; II. absolute non pendere ab exteriori magisterio.

I.

Mentis evolutio absolute non pendet a sermone.

138. Prob. Sermo signis constat arbitrariis, et non natura sed voluntate significantibus. Ergo ideas primitus gignere minime potest, sed eas iam aliunde genitas subaudit. Voluntas enim, quae verbis per se indifferentibus significationem affigit, intellectum sequitur ab eoque ideas exprimendas mutuatur. Et sane si vox *Deus*, ex. gr., in tantum nobis significat supremum rerum Auctorem, in quantum sono illi articulato labiorum hanc ideam nectimus; necesse est ut eiusmodi ideam iam ante possideamus. Secus sufficeret legere lexicon linguae cuiusvis ignotae ad ideas omnes in nobis excitandas. Profecto si vocabula gignunt ideas, quare, dum legis librum sinensi idiomate ex. gr. conscriptum, nihil intelligis? Quia, repones, a te ignoratur eorum vocabulorum significatio; seu quia tibi cognitum non est quibus ideis vocabula illa respondeant. Ergo verba per se nos non docent nisi seipsa, nempe sonum ore prolatum; ideae vero, quarum sunt signa, aliunde comparari debent. Ad rem Augustinus: « Cum mihi signum datur, si ne-« scientem me invenit cuius rei signum sit, do-« cere me nihil potest: si vero scientem, quid « disco per signum? Non enim mihi rem quam « significat ostendit verbum cum lego; *Et sara-« ballae eorum non sunt immutatae* (Dan. III, 94). « Nam si quaedam capitum tegmina nuncupantur « hoc nomine, num ego, hoc audito, aut quid

« sit caput aut quid sint tegmina didici? Ante « ista noveram; neque cum appellarentur ab a- « liis, sed cum a me viderentur, eorum est mihi « facta notitia. Etenim cum primum istae duae « syllabae, cum dicimus *Caput*, aures meas im- « pulerunt, tam nescivi quid significarent, quam « cum primo audirem legeremve *Saraballas*. Sed « cum saepe diceretur *Caput*, notans atque ani- « madvertens quando diceretur, reperi, vocabu- « lum esse rei quae mihi iam erat videndo notis- « sima. Quod priusquam reperissem, tantum mihi « sonus erat hoc verbum; signum vero esse di- « dici, quando cuius rei signum esset inveni; « quam quidem, ut dixi, non significatu sed a- « spectu didiceram. Itaque magis signum, re co- « gnita; quam signo dato, ipsa res discitur (1) ».

Dices, id valet pro rebus materialibus, quae aspectu sentiuntur, sed non pro ideis abstractis et moralibus. Respondeo valere pro omnibus; nam generalis est ratio, quae pro utroque ordine pariter militat. Signum natura sua rem significandam subaudit. Ergo si verba etiam quoad ideas abstractas et morales sunt signa; eas subaudiant necesse est. Traditionalistae mitiores, qui contrarium affirmant, parum sibi consentiunt, et in re philosophica non satis videntur esse versati. Nam ideae universales, quas a rebus sensibilibus, sine verborum adminiculo, abstrahi posse concedunt, non modo mundum corporeum, sed spiritualem etiam per se respiciunt. Idem dicatur de iudiciis immediatis, quae ex ideis illis emergunt. Sic ex. gr. principium: *Non datur*

(1) *De magistro* c. X.

effectus sine causa, cuilibet rerum ordini applicari potest, et recta ducit ad primam aliquam causam, quae effectus nullo modo sit, admittendam.

II.

Mentis evolutio non eget externo magisterio ut inchoetur.

139. Si mens ad inchoandas suas cognitiones egeret externo magisterio, nunquam suas cognitiones inchoaret; ut enim scite Aristoteles, omnis disciplina ex praevia cognitione fit. Et sane quid praestat magister aut quicumque sit qui alium erudit? Per verba iam audienti cognita, aut saltem per gestus et alia signa naturalia, eius attentionem ad ideam aliquam revocat, ex qua per analysim et synthesim mentis novas ideas sibi procudat. Aut etiam modum ipsi proponit, quo iudicia iam cognita comparet inter se et determinatae materiae applicet ad illationem aliquam eliciendam. Ergo discipulum extrinsecus iuvat; sed in eodem subaudit tum ideas iam evolutas, tum vim eruendi ex ipsis novos conceptus et iudicia et deductiones, modo ideis, quas possidet, attentionem affigat. Itaque ex hac parte evolutio interna mentis ab alieno magisterio non pendet (1).

(1) Sapienter S. Thomas: « In lumine intellectus agentis nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita, mediantibus universalibus conceptionibus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur, per quas, sicut per universalia principia, iudicamus de aliis, et ea

Sed absolute non pendet neque quoad iuvamen externum. Nam ad attentionem praestandam ideis, quas apud se habet, easque ordinandas respectu illationis deducendae mens absolute potest ex aliis causis determinari. Et re quidem vera, omnis scientia exinde acquiritur, quod principia universalia per se nota applicentur alicui materiae seu determinato subiecto. Iamvero principia universalia per se nota a mente efformantur ope luminis intellectualis quo mens intrinsecus fruitur. Id non negant adversarii; et si negarent, mentem humanam omni propria efficacitate destituerent. Tota igitur difficultas reducitur ad applicationem horum principiorum subiecto peculiari faciendam. Porro eiusmodi subiectum triplex est: mundus exterior, principium cogitans, Deus optimus maximus.

At de mundo exteriore et principio cogitante nulla vigere potest difficultas. Nam cum alter attingatur sensibus, alterum conscientia; per se praesto sunt menti, atque ideo praesentia sua

« praecognoscimus in ipsis. » *Quaestione de Mente* art. 6 in corp. Et alibi ait: « Similiter etiam dicendum est de « scientiae acquisitione, quod praexistunt in nobis quaedam « scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intelle« ctus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur, « per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa ut « dignitates, sive incomplexa sicut ratio entis, et unius et « huiusmodi quae statim intellectus apprehendit. Ex istis « autem principiis universalibus omnia principia sequun« tur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus. Quan« do ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educi« tur, ut actu cognoscat particularia, quae prius in poten« tia, et quasi in universali cognoscebantur, tunc aliquis « dicitur scientiam acquirere. » *Quaestione de Magistro* art. 1.

applicationem illam sibi procurant. Mens enim principiis per se notis informata, nequit aciem suam ad haec obiecta convertere, quin hoc ipso luce eorumdem principiorum collustret; atque ita nonnullas illationes saltem faciliores quoad illa deducat. Tertium vero subiectum, nempe Deus, etsi immediate menti non pateat; tamen illico manifestatur sub conceptu primae causae. Nam effici nequit ut vi principii causalitatis, quo mens assidue utitur in ipsis materialibus phaenomenis diiudicandis, non statim inferatur existentia causae cuiusdam primae et improductae, quae aliunde non pendeat. Aliquae igitur veritates in ordine speculativo, de rebus etiam sensum excedentibus, humanae menti patere possunt, quin ullum iuvamen ex externo magisterio accedat. Ex ordine autem speculativo facile ad practicum fit gradus. Intellectus enim practicus non differt a speculativo, nisi fine; quatenus non in mera veritatis contemplatione sistat, sed eam ad operationem dirigat. Unde dicebat Aristoteles *intellectum speculativum extensione fieri practicum.* Et sane si principia prima, quae per se meram speculationem includunt, ad operationem hominis dirigendam convertantur; iudicia practica seu veritates in ordine morum ministrabunt. Sic Metaphysica postquam Deum contemplata est, si ulterius gradiatur ad considerandum quid faciendum nobis sit ut illi assimilemur et placeamus, ex speculativa evadit practica atque in Moralem convertitur.

Quae cum ita sint, sapienter S. Thomas generatim asseruit duplici via posse hominem in cognitionem rerum devenire: propria industria et

magisterio. *Est duplex modus acquirendi scientiam: unus quando naturalis ratio per seipsam devenit in cognitionem ignotorum, et hic modus dicitur inventio; alius quando rationi naturali aliquis exterius adminiculatur, et hic modus dicitur disciplina* (1).

Attamen ex eo quod mens humana suis viribus potest veritates aliquas in ordine tum speculativo tum practico detegere; stulte inferretur inutilem fuisse divinam Revelationem. Nam Revelatio duo genera veritatum respicit, supernaturales, ad quas mens humana assurgere nequit; et naturales, ad quas mens humana absolute loquendo devenire potest. De primis clarissima est, nedum utilitas, sed necessitas revelationis. Si enim illae vim rationis superant, ex ea profecto oriri non possunt. Sed pro aliis, etsi non absolute necessarium, certe fuit convenientissimum ut divina revelatione proponerentur. Nam in hoc ordine non paucae veritates continentur, a quibus regimen vitae moralis maxime pendet, et tamen difficillimae sunt vestigatu. Unde multi earum scientia carerent propter impedimentum sive parvi ingenii, sive vecordiae voluntatis, sive occupationum externarum. Immo illi ipsi qui ad eam pertingerent, tempore indigerent diuturno propter studium et aetatem speculationi opportunam; nec erroris mixturam undique vitarent, propter nativam mentis debilitatem et phantasmatum deceptiones. Quapropter iure meritoque concludit S. Thomas rationi consentaneum et utilissimum fuisse ut eiusmodi veritates superna-

(1) *Quaestio Magistro* art. 1.

turali etiam inspiratione credendae hominibus traderentur. *Salubriter ergo divina providit Clementia ut ea etiam quae ratio investigare posset, fide tenenda praeciperet, ut sic omnes de facili possent divinae cognitionis participes esse et absque dubitatione et errore* (1).

Articulus VII.

De vera idearum origine.

140. Ut abstrusam hanc quaestionem ea solutione terminemus, quae nobis inter caeteras probatu dignissima videtur, haec quasi lemmata observanda praemittimus.

I. Distinguendum est inter potentiam mere passivam et activam, quae etiam facultas nominatur. Illa solam capacitatem recipiendi aliquid, ut marmor respectu statuae; haec vim exhibet effectricem rei alicuius, atque ideo inflexione insita et quasi conatu aliquo naturali fruitur exerendi actiones sibi congruas, ut ignis respectu combustionis producendae. Sola conditio, quae requiritur, est ut materia, in qua vel circa quam exerceri actio debet, debito modo operanti subiaceat. Hac vero conditione posita, agendi facultas suapte vi et determinatione se explicat et evolvit eo actionum genere quod eius naturae consentit.

(1) *Contra Gentes* lib. 1, c. 4. Hoc super argumento confer articulos, qui inveniuntur in Civilitate Catholica, Secunda Serie, vol. VI et VII; quibus est titulus: *Della Parola, Utilità della Parola, Influenza dell' insegnamento nello svolgimento del pensiero.* Consule etiam recens opus P. Chastel. Soc. Jesu: *De la valeur de la pensée humaine.*

II. Potentiae cognoscitivae generatim sunt activae, non mere passivae; actionem enim ita respiciunt, ut eam non modo recipiant, sed etiam eliciant. Quare positis conditionibus debitae dispositionis subiecti, et applicationis materiae, circa quam actio versari debet, in proprios actus prosiliunt, ea percipiendo, quae singularum potentiarum virtuti respondent.

III. Applicatio materiae quoad facultates cognoscitivas alia non est, nisi idonea obiecti praesentia, quae facultatem inflectat ad actum. Hoc sufficit ad coniunctionem opportunam inter facultatem et obiectum constituendam. Nam actio cognoscitiva cum sit vitalis, non in obiecto sed in subiecto ipso operante recipitur et manet. Ad obiectum autem relationem tantum includit, quatenus ipsum repraesentat et percipit.

IV. Intelligentia est talis cognoscitiva facultas, cuius obiectum sit ipsa rerum quidditas et essentia (*quod quid est*, ut se exprimit S. Thomas). Unde intelligentia nominata est ex eo, quod non utcumque obiectam rem attingat, sed ipsam quasi *intus legat* percipiendo quid proprie illa sit, seu in quo eius ratio consistat. Sic percipiendo *ens*, percipit *quod constituit rationem entis;* percipiendo *substantiam*, percipit *quod constituit rationem substantiae;* percipiendo *vitam*, percipit *quod constituit rationem vitae;* percipiendo *mutationem*, percipit *quod constituit rationem mutationis*, atque ita de aliis.

V. In obiectis, quae sensibus usurpantur, rationes reapse insunt intellectuali perspicientiae respondentes, si concretione liberentur, qua in individuis sensu apprehensis adstringuntur. Nam

quidquid in ipsis existentiam habet, quidditate profecto aliqua constat; secus nihil esset, ac proinde exstare non posset. Ut autem haec quidditas per se spectetur, non aliud requiritur, nisi ut individualitate spolietur, quam habet in concreto illo sensibili. Sic planta ex. gr. quam oculus videt, habet revera rationem entis, rationem substantiae, rationem vitae, rationem unitatis, rationem quantitatis, et sic de aliis quotquot eidem ut praedicata tribuuntur. Et quamvis rationes illae a sensu non deteguntur (quippe sensus factum dumtaxat concretum attingit); tamen menti elucere possunt; modo a concretione, ut dixi, liberentur, qua in physica sua existentia subsistunt.

VI. Haec concretionis seu determinationum individualium separatio non physice facienda est, sed logice; nimirum quoad solam cognitionem. Quapropter haberi optime potest per exercitium virtutis cuiusdam abstractivae et primigeniae, quae in obiectis a sensu repraesentatis et in imaginatione depictis essentiam ab existentia resolvat; atque ita ex sensibilibus phantasmatibus quidditates eliciat, eas liberando a conditionibus peculiaribus quae rem in se individuam et concretam reddunt.

Hisce positis duas sequentes constabilimus propositiones.

I.

Ad originem idearum explicandam sufficit admittere primigeniam quamdam vim abstractivam, quae circa obiecta sensibilia operetur.

141. Prob. Origo idearum non aliud importat nisi originem conceptuum intellectualium, seu

conceptuum, quibus in ordine cognitionis non facta singularia (quae sensuum obiecta sunt), sed quidditates ipsae rerum per se et abstracte percipiantur. Atqui per lemma V in obiectis sensu perceptis eiusmodi quidditates reperiuntur, quamvis characteribus individualibus adstrictae; et per lemma VI ad eas ex his liberandas in ordine cognitionis sufficit vis abstractiva, quae in obiectis sensu perceptis operetur. Ergo haec vis satis est ad explicandam originem idearum.

Dices I. Haec vis explicare posset tantum originem illarum idearum, quae repraesentant quidditates rerum materialium, contentas in obiectis sensu perceptis; sed nequaquam explicaret originem idearum repraesentantium quidditates rerum immaterialium, quae sensibus nullo modo attinguntur. Ergo insufficiens est ad omnium idearum originem explicandam.

Respondemus negando prorsus *Antecedens.*

Quidditatis nomine generatim sumptae non intelligitur essentia substantiae alicuius in propria specie determinatae; sed intelligitur quid quaeque res sit, seu ratio intrinsecus constitutiva cuiuslibet rei quae in obiecto percipitur. Unde et in qualitate et in quantitate et in actione et in ipsis privationibus considerari quidditas potest, seu ratio in qua illae consistunt. Cum igitur dicimus mentem virtute sua abstrahere quidditates a rebus sensibilibus, non intelligimus, quod efformet ideam quae repraesentet intimam essentiam substantiae specificae earumdem. Immo ad hanc cognitionem mens non devenit, nisi longo processu et ratiocinationis adminiculo. Essentiae enim substantiarum nobis immediate non

patent. Sed intelligimus quod concipiat rationes eorum quae immediate et per se percipi possunt in obiectis sensu repraesentatis. Tales sunt ex. gr. ratio entis, ratio existentis, ratio unitatis, ratio substantiae, ratio effectus, ratio causae, atque alia eiusmodi. Ex his vero notionibus nonnullae sunt transcendentales, seu eiusmodi, ut non ad sola sensibilia sed ad insensibilia etiam porrigantur. Unde per se spectatae et in obiectiva ratione quam includunt, utriusque ordinis conceptus indeterminate suppeditant; qui deinceps vi synthetica mentis et novarum differentiarum accessu, ad hanc vel illam rem exprimendam determinantur. Sic idea entis in propria abstractione considerata neque ens corporeum aut incorporeum, neque ens finitum aut infinitum per se dicit; sed utrumque indeterminate repraesentat. Ad alterutrum postea indicandum restringitur, prout ei ratio compositi aut simplicis, ratio limitum aut eorumdem carentiae adiungitur.

Dices II. Haec vis abstractiva quidditatum exerceri non potest circa individua sensu percepta. Nam in individuis illis quidditas identificatur cum individuatione. Non enim in *rosa*, exempli gratia, aliud est *rosa* et aliud *haec rosa;* sed utrumque unum idemque est.

Resp. Nego assumptum. Ad probat. *dist.* identificatur physice et realiter, *conc.;* virtualiter et quoad propriam utriusque rationem, *nego.* In re seu quoad physicam subsistentiam non differt quidditas ab individuatione; sed differt virtute et quatenus res in singulas resolvitur quidditates seu rationes quae in illa sub lumine seu abstractione mentis relucent. Mens enim optime po-

test conceptione sua separare, quae non sunt distincta in natura. Et sane cum iudicat *totum esse maius parte*, affirmatione coniungens duas ideas: *totum* et *maius parte*; num obiective ideis illis respondent res distinctae? Nequaquam. Nam obiective et in re idem est *totum* ac *maius parte*. Attamen mens potuit acie sua in duas notiones idem illud discerpere; unam, quae confuse, alteram quae distincte rem eamdem referret. Quid igitur mirum si idem faciat quoad quidditates, eas separando ab individualitate quam habent in statu physico? Praesertim vero cum huius separationis seu mentalis praecisionis adest in rebus ipsis fundamentum, quod virtualem distinctionem suppeditet. Nam etsi physice non sit aliquid diversum *rosa* ab *hac rosa*; tamen de se ratio et essentia rosae non postulat ut in hoc loco aut tempore aut individuo reperiatur potius quam in alio. Si enim ita esset, una tantum rosa existeret, quod falsum est. Ergo intellectus, qui intime penetrat et lustrat rem quam concipit, apprehendendo *rosam* non adstringitur ad eam peculiari subiecto tribuendam.

Dices III. Mens ad hanc abstractionem exercendam deberet ab obiecto sensibus percepto determinari. Atqui id contingere nequit. Nam obiectum sensu perceptum est materiale; et obiectum materiale agere nequit in potentiam spiritualem, qualis est mens.

Resp. *Dist. Maior*. Deberet determinari per simplicem praesentiam, *conc.*; per actionem aliquam ipsius obiecti, *nego*.

Recole ea quae diximus in lemmate I, II, III et IV de natura sive facultatis in genere, sive

Maior huius syllogismi claret per se. Minor autem quoad singulas partes, quas affirmat, sic demonstratur: Sensistae peccabant defectu, concipientes intellectum vel ut aliquid non diversum a sensu, vel ut potentiam mere passivam, quae, quidquid haberet, a sensu reciperet; Rationalistae contra peccabant excessu, quia ponebant in animo ideas aut visiones ingenitas. At nostra sententia medium incedit iter; nam non modo intellectum distinguit a sensu, sed agnoscit in ipso intellectu vim activam qua circa obiecta sensibilia operando reddit intelligibilia in actu quae ante intelligibilia erant tantum in potentia. Ideas autem et visiones innatas omnino respuit; siquidem non aliud in nobis innatum agnoscit nisi vim et naturalem conformationem mentis, quae, ut quaeque facultas, ad actiones sibi congruas exerendas determinata est, modo adsit obiectum, circa quod vim suam exerceat.

Quod vero respondeat experientiae non minus apparet. Nam conscientia testatur nos in intelligendo maximopere iuvari exemplis sensibilibus, et turbata imaginatione turbari etiam intellectum; quod explicari non posset congruenter in aliis systematibus *a priori* tantum procedentibus. Ad res vero incorporeas nonnisi per corporeas ascendimus, ita ut ipsum Deum non aliter concipiamus quam veluti causam incausatam mundi, eiusque perfectiones per excessum supra perfectiones creaturarum et per limitum remotionem a quidditatibus, quas apprehendimus, determinemus (1). Sermo etiam rem confirmat, nam si

(1) « Deum, ut Dionysius dicit c. 1. *De div. nom.* lec. 3, « cognoscimus ut causam et per excessum et per remotio-

examinetur etymologia vocabulorum, obiecta etiam spiritualia significantium; derivationem semper aliquam patefaciet a rebus sensibilibus.

Denique haec sententia consonat naturae humanae, quae composita est, et constat spiritu materiam informante. Ex quo eruitur quod si corpus ad bonum animi ordinari debet, cognitio intellectualis a sensibili initium sumat necesse est. Secus in commentum Platonis incideremus, explicantis unionem animi cum corpore per poenam sceleris ab animo separato admissi. Praeterea si ratio humana est vis intellectiva in vi sensitiva; obiectum ipsi respondens debet esse intelligibile aliquod in sensibili. Quod sapienter advertit S. Thomas inquiens: *operatio proportionatur virtuti et essentiae; intellectivum autem hominis est in sensitivo; et ideo propria operatio eius est intelligere intelligibilia in phantasmatibus* (1).

Articulus VIII.

De universalibus.

143. Ex iis, quae explanata sunt, facile resolvitur abstrusa illa quaestio circa existentiam universalium, quae tantopere philosophos exagitavit. Brevissime et dilucide quae ad ipsam perti-

« nem.» S. Thomas *Summa Theol.* 1 p., q. 84, art. 7 ad 3. Itemque: « Cognitio Dei, ad quam homo naturaliter per« venire potest, est ut cognoscat ipsum per formam intelli« gibilem, quae lumine intellectus agentis est a sensibilibus « abstracta. » S. Thomas *Quaestione de Cognitione Angelorum* a. 3.

(1) Lect. 2 in lib. *De Memoria et Reminiscentia.*

nent expediemus. Idea universalis ea est, quae non determinatum et concretum individuum repraesentat, sed quidditatem aliquam ab iis abstractam, seu rationem unam eamdemque, quae a peculiari concretione praescindit, atque ideo attribui per se potest omnibus individuis dati cuiusdam generis vel speciei. Eiusmodi idea, ut patet, diversissima est a collectiva; siquidem contrariis omnino characteribus instruitur. Nam idea collectiva pro obiecto habet aliquid compositum, certo numero definitum et individuationem includens; contra idea universalis individuationem ab obiecto removet, compositionem excludit et ad infinita individua se porrigit, siquidem non solum existentia sed etiam possibilia respicit.

Hoc notato discrimine, observandum est nomine *universalium* intelligi terminos seu obiecta ipsa ideis universalibus respondentia; de quibus proinde quaeritur ubi existant.

Antequam responsum demus, aliquid eruditionis gratia innuendum est de tribus illis famosis sectis: *Nominalismi*, *Conceptualismi* et *Realismi*, quae ab hac quaestione originem habuere et ad quas reduci possunt etiam recentium philosophorum discrepantiae. Porro *Nominalismus*, duce Roscelino, universalia in vocibus tantum esse statuebat, quatenus vocabula prius individuis designandis applicarentur, ac deinceps successiva extensione ad alia individua similia denotanda suam significationem amplificarent et sic communia evaderent. Hanc sententiam instauravit Dugald-Stewart (1). Sed eius falsitas manifesta

(1) *Philos. de l'esprit humain* t. 1, ch. 4, sect. 1.

est; nam cum vocabula sint signa idearum, nequeunt esse universalia, quin ideae etiam, quas exprimunt, universalitate fruantur. Secus aliquid esset in signo, quatenus signum est, quo res significata careret. Praeterea si nomen idcirco generale evaderet, quia pluribus individuis significandis successive aptatur; ea tantum individua exprimeret, quae nobis iam innotuerunt. Atqui nomine communi non solum individua iam cognita, sed omnia prorsus individua existentia, immo etiam possibilia denotantur. Ergo etc. Tandem quaererem a *nominalibus*: quare, cum novum individuum eiusdem speciei occurrit, illud eodem vocabulo significamus? Quia, reponent, simile videtur esse primo. At vero hanc similitudinem cognoscere non possemus, nisi per ideam universalem. Ergo impositio eiusdem nominis iam subaudit ideam universalem. Et sane in tantum aliquid cognoscitur simile alteri, in quantum conspicitur in ipso eadem ratio, quae vigebat in illo. Id autem conspici nequit, nisi mens ideam habeat rationis alicuius quae praescindat ab individualitate determinata et capax sit subsistendi in diversis individuis, seu, aliis verbis, nisi iam idea universali informetur.

Conceptualismus universalia exstare sanciebat in sola cognitione et conceptu, quatenus haberentur ut formae quaedam ipsius animi cogitantis. Huic sententiae valde consonat formalismus Kantii, ac doctrina tum Leibnitii tum aliorum qui aliqua ratione ideas innatas introducunt. Sed ipsa etiam falsa est, siquidem ad idealismum vel, quod peius est, subiectivismum adduceret.

Realismus denique, auctore Gulielmo de Cham-

peaux, universalibus, in quantum universalia sunt, obiectivam et realem existentiam tribuebat; ita ut individua, quoad essentiam inter se non distinguerentur sed solum differrent in accidentibus. Hoc commentum renovant pantheistae transcendentales, dum fingunt unam esse absolutam realitatem, quae se multifariam explicando et determinando mundum constituat. Sed, ut quisque per se videt, absurdissimum est, quippe quod iis omnibus urgetur incommodis quibus abundat pantheismus.

Ut igitur rem resolvamus, dicimus:

I. Distinguendum est duplex universale: *directum* et *reflexum*. Nam quidditas, quae intelligitur seclusis individuis, potest considerari vel unice per se nullo habito respectu ad individua, ad quae sic abstracta referri posset; vel potest considerari cum hoc respectu. Exempligratia hoc universale: *substantia*, attendi potest vel mere prout dicit quidditatem ab omni individuo praescindentem; vel prout illa quidditas sic abstracta relationem genericam habet ad innumera individua, de quibus affirmari posset, dicendo: *homo est substantia, sol est substantia, lapis est substantia,* et sic de aliis. Primo modo constituit universale directum, quia intuitione directa percipitur; secundo constituit universale reflexum, quia indiget intuitione reflexa, quae reditu suo in praeviam cognitionem comparet conceptam quidditatem cum individuis existentibus vel possibilibus.

II. Universale reflexum non existit nisi in mente. Nam exprimit quidditatem abstractam *reduplicative*, nimirum in quantum abstractam, et

includit comparationem cum individuis, confuse saltem apprehensis. Quare definiebatur a Scholasticis: *unum habens habitudinem ad multa*, et pro diverso respectu, quo haec habitudo considerari poterat, dividebatur in *genus*, *speciem*, *differentiam*, *proprium* et *accidens*, de quibus loquuti sumus in Logica. Ratio vero, cur eiusmodi universale in mente tantum existere dici debet, est quia in rebus non existunt nisi individua, et nihil commune omnibus reperitur, sed unumquodque proprie individua realitate constat.

III. Universale directum existit in rebus quoad quidditatem, quam includit, non vero quoad abstractionem a proprietatibus individuantibus, quae se tenet ex parte intellectus. Nam duo in illo considerari possunt: id quod percipitur, et modus quo percipitur; nimirum res quae abstrahitur, et abstractio ipsa. Iam vero etsi haec secunda procedat a mente; prima tamen convenit obiectis ipsis prout in se sunt. Et sane nisi id, quod concipitur in universali directo, esset illud ipsum quod invenitur in rebus; nos non possemus ipsi attribuere praedicata quae individuis competunt, et vice versa ex attributione alicuius praedicati universali facta, non possemus inferre idem tribuendum esse individuis. At vero nos hoc iure facimus, dicentes ex. gr. *Homo est libertate praeditus*; *atqui Petrus est homo*; *ergo Petrus est libertate praeditus*. In quo exemplo eamdem dotem, quam tribuimus *homini* universaliter considerato, inferimus tribuendam esse individuo *Petro*; quod profecto falsum omnino esset, si in individuo *Petro* non inveniretur eadem quidditas quae apprehenditur per conceptum homi-

nis generatim, et cuius propriam esse libertatem affirmamus.

Atque haec doctrina aperte traditur a S. Thoma, ubi inquit: « Cum dicitur universale abstra« ctum, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura « rei, et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur « natura, cui accidit vel intelligi vel abstrahi vel « intentio universalitatis, non est nisi in singu« laribus; sed hoc ipsum quod est intelligi vel « abstrahi, vel intentio universalitatis, est in in« tellectu. Et hoc possumus videre per simile in « sensu. Visus enim videt colorem sine eius odo« re. Si ergo quaeratur ubi sit color, qui videtur « sine odore, manifestum est quod color, qui vi« detur, non est nisi in pomo. Sed quod sit sine « odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus, « in quantum in visu est similitudo coloris et « non odoris. Similiter humanitas, quae intelli« gitur, non est nisi in hoc vel illo homine; sed « quod humanitas apprehendatur sine indivi« dualibus conditionibus, quod est ipsam abs« trahi (ad quod sequitur intentio universalita« tis), accidit humanitati secundum quod per« cipitur ab intellectu, in quo est similitudo na« turae speciei et non individualium principio« rum (1). »

IV. Universale formatur abstractione, seu vi animi, qua cogitando secernimus ea quae implexa sunt mutuo, et unum sine altero in propria et obiectiva sui ratione contemplamur. Quo loco animadvertendum est, sicut datur duplex cogitatio, directa nempe et reflexa, sic dari dupli-

(1) *Summa Theol.* 1 p., q. 85, a. 2 ad 2.

cem abstractionem, quarum ùna ad primum ordinem, altera ad secundum pertinet. Abstractio propria ordinis reflexi dici potest secundaria et relativa, quatenus exercetur circa obiecta iam intellectu cognita, et procedit observatione similium vel dissimilium ad eruendas eorum similitudines vel varietates. At abstractio propria ordinis directi, de qua hic loquimur, appellari potest primitiva et absoluta, quatenus exercetur pro primo actu cognitionis intellectualis, ipsumque praecedit, si non tempore, saltem natura. Nec vero comparationem ullam instituit aut sequitur, sed instinctive exercetur resolvendo in obiecto sensibus apprehenso quidditatem a conditionibus individualibus et concretis. Ex quo patet, eamdem distingui etiam ab abstractione improprie dicta, quae non quidditatem a subiecto concreto, sed unam partem concreti ab alia secernit, retentis characteribus individualibus, saltem nonnullis; quemadmodum saepe contingit in actibus imaginationis, vi quorum ex. gr. apprehenditur determinata quaedam figura, sine materia in qua illa viget.

FINIS PSYCHOLOGIAE.

METAPHYSICAE SPECIALIS

PARS TERTIA

—

PROLOGUS

« Scelus esset de creatis agere et Opificem praetermittere.» Haec Platonis sententia eos coarguit, qui philosophiam ita tractant, ut vix aut ne vix quidem de Deo mentionem faciant. Quare plerumque falsam, semper autem incompletam et mancam doctrinam exhibent; impossibile enim est rite ac plene cognoscere rivos et effectus, nisi ad fontem ipsum et causam ascensus fiat.

Nos hactenus, prout rerum disquisitio et occasio tulit, ad supremum hoc veritatum omnium principium ascendere non detrectavimus. Nihilominus hic tamquam proprio loco peculiarem de Deo sermonem instituimus, atque propterea eiusmodi Metaphysicae partem Theologiam nominamus.

Porro quanta sit huius tractationis excellentia et iucunditas explicatione non eget. Nam si quid-

quam omnino est in humana scientia optabile et gratum ; nihil est profecto magis, quam supremae illius naturae vestigatio, qua perfectionis omnis origo et exitus continetur, et quae metam constituit ad quam desiderium mentis nostrae aspirat assidue. Ipse Seneca, quamquam luce revelationis destitutus, tamen, docente natura, sic de hac scientia loquutus est: « Quantum inter philosophiam « interest, ad ceteras artes, tantum interesse exi- « stimo in ipsa philosophia inter illam partem « quae ad homines, et hanc quae ad Deos spectat. « Altior est haec et animosior, multum permisit « sibi ; non fuit oculis contenta ; maius esse quid- « dam suspicata est ac pulchrius, quod extra con- « spectum natura posuisset. Denique tantum inter « duas interest, quantum inter Deum et hominem. « Altera docet quid in terris agendum sit; altera « quid agatur in coelo. Altera errores nostros dis- « cutit et lumen admovet, quo discernantur am- « bigua vitae: altera multo hanc supra caliginem, « in qua volútamur, excedit, et e tenebris ereptos « illo perducit unde lucet.... Nisi ad haec admit- « terer, non fuerat operae pretium nasci. Quid e- « nim erat cur in numero viventium me positum « esse gauderem ?... Detrahe hoc inaestimabile « bonum; non est vita tanti, ut sudem, ut aestuem. « O quam contempta res est homo, nisi supra hu- « mana se crexerit !... Haec inspicere, haec di- « scere, his incumbere, nonne transilire est mor- « talitatem suam et in meliorem transcribi sor- « tem (1)? »

Nec vero obiecti praestantia et difficultas deter-

(1) *Naturalium Qq.* Praefatio.

rere animos debet. Solida enim rerum factarum cognitio, quam ante procurare conati sumus, planum huc stravit iter, atque summi Auctoris notitiam sponte sua pandere prope gestit. Deus autem quamquam lucem habitet inaccessam iis, qui levi scientia superbientes in externo tantum cortice naturae haerent; abunde tamen, quantum igniculus noster nativa utens luce detegere valet, manifestatur iis, qui veritatem modeste ac pro virili parte scrutantes, supra sensum ad causas ipsas contemplandas attollunt aciem. Praeclare Verulamius: « Certissimum est, inquit, atque experientia « comprobatum, leves gustus in philosophia movere « fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad « religionem reducere. Namque in limine philoso« phiae, cum secundae causae, tamquam sensibus « proximae, ingerant se menti humanae, mensque « ipsa in illis haereat atque commoretur, oblivio « primae causae obrepere posset. Sin quis ulterius « pergat, causarumque dependentiam, seriem et « concatenationem atque opera providentiae in« tueatur, tunc secundum poëtarum mythologiam « facile credet summum naturalis catenae annu« lum pedi solii Iovis affigi (1). »

At ne praefando nimii simus, ad rem illico veniamus. Theologia naturalis scite secernenda est ab ea, quae altius lumen ad Deum vestigandum adhibet. Nam duplici via in Dei notitiam pergimus: revelatione divina, et unius rationis adminiculo. Si postremum hoc contingat, praesens efflorescit disciplina, quae idcirco iure definitur: scientia de Deo naturali lumine comparata. *In ea autem tria*

(1) *De dign. et augm. scientiarum.*

potissimum expendemus. Primum, supremae causae existentiam et naturam. Deinde, proprietates eas, quae nullam ad res externas et creatas relationem habent. Denique, attributa, quae eiusmodi relationem involvunt. Quare triplici capite tota constabit disceptatio.

METAPHYSICAE SPECIALIS

PARS TERTIA

THEOLOGIA NATURALIS

CAPUT PRIMUM

DE EXISTENTIA ET NATURA DEI.

In tres articulos caput hoc partimur. Primum, Dei existentiam contra atheos vindicabimus; deinde, quae eius natura sit perpendemus; postremo, de eiusdem unitate adversus polytheistas et dualistas dicemus. Quae tres controversiae partes arctissimo inter se vinculo colligantur.

Articulus Primus

Dei existentia demonstratur.

144. Nomine Dei intelligimus Ens quoddam supremum et maximum, quod ab universa rerum factarum collectione differat, quodque suapte vi et absoluta prorsus necessitate exstet. Eius porro existentiam ex rebus conditis, quae aspe-

ctu ipso sentiuntur, necessario inferri abunde, ut arbitror, in Cosmologia perspectum est. Nihilominus propter rei gravitatem consentaneum erit eam hic, tamquam proprio loco, diligentius tractare, et novo robore obfirmatam a perditis atheorum conatibus vindicare (1). Atque, ne a recepto discedamus more, triplici utemur argumentorum genere: iis, quae a natura ipsa rerum creatarum sumuntur, et metaphysica audiunt; iis, quae plane mirificus mundi ordo suppeditat, et physica nominantur; denique iis, quae unanimis et constans gentium consensio praebet, et moralia nuncupantur.

(1) Summi Numinis existentia etsi per se nobis immediate non innotescat; tamen facili ratiocinatione ex primis principiis per se notis sic deducitur, ut nemo rationis compos eam ignorare posse videatur; quamquam non scientia sit excultus, sed trutina tantum utatur populari. Ex qua facilitate veritatis huius internoscendae profectum est, ut ipsam nonnulli a natura animis nostris insculptam atque ingenitam duxerint. Quare atheistas quidem practicos, qui opere et affectu Deum negarent, plurimos fuisse largimur, et utinam nunc nulli essent! Sed atheistas theoreticos, qui stultam de carentia Numinis opinionem non solum ore profiterentur, sed etiam animo penitus imbiberent, nullos extitisse censemus. Fieri enim non posse arbitramur, ut homo ratione utens ex causalitatis effato supremum Numen non aliqua ratione coniiciat. Quod si qui theoreticum atheismum professi sunt, hi in eorum numero haberi debent qui cogitato et de industria hanc sibi eripere veritatem seque aliosque eludere stulte conantur. Unde ipse Rousseau aiebat (Epître à M. Racine) atheos non tam intellectu, quam voluntate peccare. His ante notatis, ex iis qui nullum Deum admisisse feruntur, inter veteres Diagoras, Critias, Theodorus, Protagoras, Lucianus; inter recentiores Tolland, Hobbes, Auctor systematis naturae, Bruno, Vanini, Macchiavelli, aliique perditae notae sophistae numerantur.

Argumenta metaphysica.

145. Ad metaphysica argumenta quod attinet, rerum quae in natura sunt conditio, principii *causalitatis* adiumento existentiam Dei luculentissime manifestat. Permulta enim extra nos exstare, sensus evidentissime referunt; nos vero ipsos in existentibus esse perspicuo elucet conscientiae testimonio. Cum itaque utrumque hoc genus rerum a se esse non possit (quippe quod in se rationem sui sufficientem non contineat et mutabile sit et limitibus circumscriptum); causam a se distinctam rationemque aliquam efficientem exquirit. Nihil enim a nihilo exoriri seu gigni potest, sine ulla causa. Iam vero quaeritur num causa eiusmodi infecta sit suaeque naturae vigens necessitate, an aliunde manaverit et actione alterius, quod ipsi tribuerit existentiam. Si primum; causa istaec supremum erit illud ens quod scrutamur, cuius omnimodas perfectiones cum hac exstandi necessitate coniunctas deinceps aperiemus. Sin alterum, nodus nec solvitur nec praeciditur. Nam res eiusmodi causam sui denuo postulabit, eritque veluti *conditionatum* aliquod, cuius existentia ex *conditionis*, quam includit, existentia pendebit. Atque cum id de causa quavis, quae contingenter et vi alterius existit, dici debeat; necesse omnino est ut tandem aliquando ad *absolutum* aliquod ascendamus, cuius existentia independens plane sit et necessaria, nec praeeuntem ullam conditionem requirat.

Nec vero athei, tamquam ad saxum tempestate delati, ad notam seriem causarum infinitam

confugiant. Ut enim explicatum est alias, series istaec non modo repugnat, verum etiam necessitatem supremae cuiusdam causae extra seriem positae, quae existendi sibi ipsa sit ratio sufficiens, non infirmat sed confirmat. Haec enim universa series contingens et genita quoque esset, atque ideo causam a se distinctam rursus exposceret (1). Prima igitur aliqua causa suapte vi existens, quae reliqua quidem produxerit, ipsa autem a nemine producta sit, agnosci debet omnino. Quae cum Deus nominetur, existit profecto Deus; idque sine pugna conceptuum negari nequit.

Atqui haec tam perspicua ratiocinatio contra ipsos valitura est idealistas, qui cuiusque generis sint tandem, certe existentiam subiecti cogitantis et cogitationis, quae ipsum afficiat, diffiteri non possunt, nisi in delirantium prorsus numero haberi velint. Hac itaque concessa existentia, quam cum Deo confundi non posse ex pantheismi refutatione colligitur, tota, quam explevimus, ad Deum evincendum redintegratur ratiocinatio.

Deinde, supremi Numinis existentia confirmatur ex conceptu summi entis *imparticipati* ac limitibus quoad perfectionem carentis. Nam, ut claret, multa existunt quae realitatem non plene quantum illa patet in se retinent, sed determinata ratione participant. Sic exstamus nos, qui certe quibusdam valde angustis perfectionis terminis circumscribimur; exstant corpora, quae omni ex parte confiniis coërcentur. At vero quid-

(1) *Vide quae de hac re disputavimus Cosmol.* c. 1, art. 3.

quid finitum est, rei aliunde derivatae notionem sibi implicat et relationem includit ad principium aliquod unde originem duxerit; eo ferme pacto quo rivulus ordinem ad fontem, a quo scaturierit, exhibet. Ergo detur oportet ens huiusmodi praecellens, quod perfectionem non nativam et aliunde receptam, sed sponte insitam et a se habeat sine limitibus, et ex quo reliqua omnia veluti derivationes quaedam repetantur et dimanent.

Denique, ne in longum abeamus, probatur Dei existentia sub conceptu primi *moventis immobilis.* Nam mutationem esse in rebus nemo non videt; idque in ordine tum corporum, tum spirituum. Mutatio autem in hoc consistit, ut de potentia gradus fiat in actum; qui sane transitus perfici nequit, nisi vi entis quod iam sit in actu. Actus enim absolute praecedit potentiam, ex eiusque influxu et efficacitate oritur ut potentia actuetur. Ergo universa rerum mutatio, generatim inspecta, explicari neutiquam potest, nisi admittatur Ens quoddam maxime in actu, quod immediate vel mediate, pro singularum conditione, res alias omnes, quae mutantur, ad actum moveat. Ipsum vero, cum ita sit in actu, ut nullo modo sit in potentia, moveri nequit; siquidem est solus actus; et quidquid movetur, est prius in potentia ad id ad quod movetur.

Deus igitur exstat, sive rationem *primae causae improductae*, sive rationem *summi entis imparticipati*, sive rationem *primi moventis immobilis* contemplemur.

Argumenta physica.

146. Nunc ad argumenta physica devenientes tot in eo genere afferre possemus, quot sunt entia organica praesertim et animata quae mirabili structura, quam habent, supremum quemdam opificem et sapientissimum manifestant. Atque id plerique philosophi factitarunt, qui vel ex plantarum, vel ex corporis humani, vel etiam ex solius oculi aut cerebri aut manus miro artificio supremi Artificis existentiam demonstrarunt. Immo in sola materie bruta sistentes veritatem hanc saepe derivarunt vel ex pluviae aut grandinis aliarumque meteorarum generatione, vel ex chrystallorum compagine aut astrorum dispositione et cursu. Nos tamen compendio studentes haec singula non consectabimur; sed generatim ex ordine mundi ad id praestandum enitemur. Ac sane quem non movet in tanta rerum discrepantium multitudine mirificus ille concentus, quo suis quaeque locis accommodantur, in proprios spectant fines, constantibus legibus temperantur, idoneis ad suos usus mediis sunt instructa, inter se mutuo ita nectuntur, ut in tam magna contrariarum rerum varietate omnia ad communem quemdam finem optime conferant? Nonne haec, quorum contemplatio sapientes omnes maximo stupore percellit et expleri satis nequit, potentissimum quemdam artificem et summa sapientia praeditum, qui ea disposuerit ac regat, aperte declarant?

Apposite Tullius, cuius sexcenta loca proferri possent: « Quis enim, ait, hunc hominem dixe-

« rit qui cum certos coeli motus, tam ratos astro-
« rum ordines, tamque omnia inter se connexa
« et apta viderit, neget in his ullam inesse ratio-
« nem eaque casu fieri dicat, quae quanto consi-
« lio gerantur nullo consilio assequi possumus?
« An cum machinatione quadam moveri aliquid
« videmus, ut sphaeram, ut boras, ut alia per-
« multa, non dubitamus quin illa opera sint ra-
« tionis; cum autem impetum coeli admirabili
« cum celeritate moveri vertique videamus con-
« stantissime conficientem vicissitudines anni-
« versarias cum summa salute et conservatione
« rerum omnium; dubitemus quin ea non solum
« ratione fiant sed etiam excellenti quadam di-
« vinaque ratione? Licet enim iam, remota sub-
« tilitate disputandi, oculis quodammodo con-
« templari pulchritudinem rerum earum, quas
« divina providentia dicimus constitutas. Ac prin-
« cipio terra universa cernatur, locata in media
« mundi sede, solida et globosa et undique ipsa
« in sese nutibus suis conglobata, vestita flori-
« bus, herbis, arboribus, frugibus; quorum om-
« nium incredibilis multitudo insatiabili varieta-
« te distinguitur. Adde huc fontium gelidas pe-
« rennitates, liquoresque perlucidos amnium, ri-
« parum vestitus viridissimos, speluncarum con-
« cavas altitudines, saxorum asperitates, impen-
« dentium montium altitudines, immensitatesque
« camporum: adde etiam reconditas auri argen-
« tique venas infinitamque vim marmoris. Quae
« vero et quam varia genera bestiarum vel cicu-
« rum vel ferarum! qui volucrum lapsus atque
« cantus! qui pecudum pastus! quae vita silve-
« strium! Quid iam de hominum genere dicam?

**

« qui quasi cultores terrae constituti non patiun-
« tur eam nec immanitate belluarum efferari nec
« stirpium asperitate vastari; quorumque operi-
« bus agri, insulae, littoraque collucent, distin-
« cta tectis et urbibus, quae si ut animis, sic
« oculis videre possemus, nemo cunctam intuens
« terram de divina ratione dubitaret. At vero
« quanta maris est pulchritudo! Quae species u-
« niversi! Quae multitudo et varietas insularum!
« Quae amoenitas orarum et littorum! Quot ge-
« nera quamque disparia partim submersarum,
« partim fluitantium et innantium belluarum,
« partim ad saxa nativis testis inhaerentium! Ip-
« sum autem mare sic terram appetens littoribus
« alludit, ut una ex duabus naturis conflata vi-
« deatur etc. (1). »

Atque reliqua deinceps, quae ad aërem et caelum pertinent pergit recensere, quorum spectaculum dum non minus admiratione, quam oblectatione rapit, ad supremam aliquam eamque sapientissimam agnoscendam causam prorsus adigit. Profecto plus rationis ad artificiosum aliquid excogitandum conficiendumque, quam ad intelligendum requiritur. Si igitur in mundo tantarum tamque dissimilium rerum ornatus et ordo vix summorum sapientium intelligentia percipi vel minima ex parte potest; quid de mente illa cogitandum est, quae eadem haec invenit et ordinavit?

Praeterea si longe minora et minus operosa nonnisi a magna quadam ratione proficisci potuerunt, qualia sunt ex. gr. poëma Virgilii, tra-

(1) *De natura Deorum* l. c. 28.

goediae Sophoclis, navigiorum struendorum inventio, atque alia generis eiusdem; quid de mundo dicendum erit, quo non modo immenso intervallo opera maiore arte confecta, sed ipsi artificiosorum operum artifices continentur? Profecto haec non qualemcunque intelligentiam sed divinam plane et infinitam patefaciunt. Quod quidem perspicuum fiet magis, si consideretur ordinis huius constantia in tanta rerum varietate, mutatione, et virium contrariarum pugna. Ut enim supremus opifex hunc nunquam labefactandum ordinem institueret, debuit sane omnes qui futuri essent eventus et varietates, quae sequi potuissent, internoscere. Id enim necesse erat, ut ordo eiusmodi compingeretur, qui nullo causarum concursu aut rerum mutatione everti posset vel turbari. At vero hoc infinitam scientiam in conditore exigebat; siquidem fine caret numerus mutationum aut vicissitudinum, quae constituto ordini adversari potuissent.

Argumenta moralia.

147. De supremi Numinis existentia tam plena humani generis exstat auctoritas, ut nihil sane in hoc genere firmius desiderari possit. In ea enim adstruenda non modo quotquot philosophi laudem consequuti sunt, unanimiter conserunt; verum etiam, quod maius est, populi omnes sive culti sive barbari. Quare Plutarchus: « Si terras obeas, invenire possis urbes muris, « litteris, legibus, domibus, opibus, numismate « carentes, gymnasiorum et theatrorum nescias; « urbem templis Diisque carentem, quae preci-

« bus, iureiurando, oraculo non utatur, non bo-
« norum causa sacrificet, non mala sacris aver-
« tere nitatur, nemo unquam vidit (1). »

Seneca autem : « Multum dare solemus prae-
« sumptioni omnium hominum. Apud nos veri-
« tatis argumentum est aliquid omnibus videri;
« tamquam Deos esse inter alia sic colligimus,
« quod omnibus de Diis opinio insita sit, nec
« ulla gens adeo est extra leges moresque posi-
« ta, ut non aliquos Deos esse credat (2). »

Quae mirabilis plane gentium consensio ex eo profecta videtur, quod istiusmodi veritas ex primis rationis principiis et rerum, quae sentiuntur aspectu, nullo ferme negotio derivetur. Atque haec in animis populorum tam alte insedit sententia, ut licet perditi quidam homines nullum non moverint lapidem ut eam eriperent; numquam tamen perficere potuerunt, ut una saltem gens aut civitas in tam nefariam impietatem adduceretur. Adeo prae illorum fraude, naturae bonitas valuit. Quod factum admiratione est dignum. Nulla enim extitit quibusque temporibus tam stulta opinio, quae si eloquentes nacta fuerit patronos, quamplures non ceperit asseclas, praesertim si cupiditatibus liberas habenas permitteret. At vero fovendae cupiditati nulla accommodatior doctrina videtur, quam quae divinitatem e medio pellit; nec tamen unquam persuaderi hominibus potuit.

(1) *Adversus Coloten.*

(2) *Epist.* 117. Consuli possunt hac de re tum egregium opus Ioannis Ludovici Fabricii, cui titulus: *Apologia Generis humani adversus accusationem atheismi*; tum dissertatio Wolfii *de falso suspectis de atheismo.*

Immo vero ipsi etiam pestiferae illius labis propagatores etsi, dum vita maneret, ad se ostentandum, vel ad indulgendum vitiis atheismum profiterentur; tamen, propinquante obitu, de sententia fere semper recesserunt. Quare, ut refert Bayle (1), Sainthibal famosus atheus acriter querebatur, neminem in sua secta dono perseverandi gaudere, sed prope mortem omnes resipiscere, et, magno sectae dedecore, Ecclesiae Sacramentis velle muniri. Id vero quid aliud ostendit, nisi, quod supra notavi, eos homines non intima animi persuasione sed simulate et fallaciter delirium illud professos esse vel, ad summum, assuetudine et desiderio in dubitationem quamdam incidisse?

Qua de re audiatur ipse Baylius haec, licet invitus, de veritatibus generatim ad Religionem pertinentibus scribens. « Probabile admodum « est eos, qui in coetibus hominum communio- « res religionis veritates impugnare affectant, « plus quam revera sentiunt dicere. Vanitas ma- « gis, quam conscientia, in eorum disputationi- « bus locum habet. Opinantur ipsi nimirum no- « vitatem audaciamque sententiarum, quas tuen- « tur, existimationem fortis animi sibi esse alla- « turas. Hinc pertentantur ut contra propriam ani- « mi persuasionem difficultates ostentent, quae « fieri solent contra Providentiam et Evange- « lium. Hi igitur sensim consuetudinem quam- « dam contrahunt loquendi impie, ac si volu- « ptuosa vita eorum adiungitur vanitati, cele- « rius etiam in hoc itinere progrediuntur. Haec

(1) *Diction. Hist. et Crit.* art. Biou.

« prava animi consuetudo partim auspiciis su-
« perbiae, partim auspiciis sensualitatis contra-
« cta acumen obtundit impressionum educatio-
« nis; nimirum sensum sopit veritatum, quas de
« Divinitate, poenis aeternis, felicitate didice-
« runt. Sed haec in ipsis non extincta fides est,
« sed ignis cineri suppositus; cuius vim sentient
« cum se ipsi consulent et potissimum cum ali-
« quod discrimen ingruet. Tum trepidiores vi-
« debuntur, quam ceteri homines (1). »

Tandem concludit id iure optimo ad credendum adducere, libertinos de iis, quae dicunt, minime persuasos esse.

Ceterum quidquid de his blateronibus sit, certe pauci, in quibus natura depravari potest, totius generis humani consensum non debilitant. Quare hunc ratum habentes sic ratiocinationem conficimus: Effectus communis, constans, ineluctabilis, causam profecto exposcit communem, constantem, necessariam. Atqui causa eiusmodi alia esse non potest, nisi natura. Ergo perpetuus et unanimis gentium in Divinitate agnoscenda consensus ex natura proficiscitur. At vero naturae testimonium, nisi scientiam omnem funditus evertere quis mavult, firmissimum et ab errore vacuum omnino est. Ergo supremi Numinis existentia in certissimorum numero haberi debet. In re itaque tam manifesta et confessa apud omnes ultra neutiquam immorabimur, sed omnia velut in summam conferentes cum Tullio concludimus:
« Si ratio mecum facit, si eventa, si populi, si
« nationes, si graeci, si barbari, si maiores etiam

(1) *Diction. Hist. et Crit.* Ar. Des-Barreaux littera F.

« nostri, si denique hoc semper ita putatum est, « si summi philosophi, si poëtae, si sapientissimi « viri, qui respublicas constituerunt, qui urbes « condiderunt: an dum bestiae loquantur expe- « ctamus, hominum consentiente auctoritate con- « tenti non sumus (1)? »

Solvuntur difficultates.

148. Adversus demonstratam veritatem non pauci insurgunt adversarii. Principio Kant Dei existentiam etsi postulatum quoddam rationis practicae, morali fide credendum esse concedat; tamen ad theoreticam rationem quod attinet, ratiocinando evinci non posse contendit. Ait enim tria esse posse argumentorum genera, quae pro Dei existentia ex ratione speculativa promantur. Unum, quod ex contingentia mundi et lege causalitatis deducitur, et *cosmologicum* vocat. Alterum, quod ex ordine universi Deum infert, et *physicotheologicum* nominat. Tertium quod ab idea summi Numinis eiusdem existentiam deducit, et *ontologicum* dicit. Horum vero nullum metam attingere ait. Ergo, concludit, ratio theoretica incassum pandit alas ut ultra mundum sensibilem transvolet (2).

Et sane ad argumentum ontologicum (3) quod

(1) *De Divinitat.* l. 1, c. 39.

(2) *Critica Rationis Purae.* Dialect. Transcendent. l. 2, c. 3, sec. 3.

(3) Argumentum hoc, quod a Dei idea vel possibilitate, eiusdem existentiam infert, primum excogitavit S. Anselmus, deinde Cartesius et Leibnitius instaurarunt. Cartesius enim ex idea entis summe perfecti existentiam sic derivat:

pertinet, variis rationibus ostendit non posse existentiam ex possibilitate deduci, neque solius ordinis idealis adminiculo ordinem realem inferri.

Argumentum vero cosmologicum in ontologicum refundi asserit. Eo enim, statuta semel existentia entis necessarii, continuo ad eius infinitatem ostendendam proceditur, habeturque proinde haec propositio: *ens necessarium est infinitum*. Haec vero sic converti potest iuxta dialecticos: *infinitum est ens necessarium*, seu *existit necessario*. At in postrema hac propositione nemo non videt existentiam ex entis necessarii notione deduci. Ergo argumentum cosmologicum in ontologicum tandem resolvitur. Praeterea lex causalitatis nonnisi regulam quamdam suppeditat phaenomenorum, et ordinem dumtaxat subiectivum respicit. Cum igitur ad existentiam inferendam assumitur, principium *regulativum* in *constitutivum* transmutatur; hoc autem subreptio quaedam mentis est et fallacia.

Tandem argumentum physicotheologicum non plus roboris retinet. Nam in primis ex rerum ordine finiumque contextu existentia causae alicuius illi accommodatae inferri tantum potest, non vero certae cuiusdam et quidem infinitae in-

« Quidquid in idea clara et distincta obiecti alicuius contit« netur, affirmandum de ipso est. Atqui in idea entis summe « me perfecti continetur existentia, secus non esset eiusmo« di. Ergo Ens summe perfectum revera existit. » (*Princ. phil.* p. 1, c. 14.). Leibnitius vero possibilitate Dei innixus sic ratiocinatus est: « Possibile est Deum existere; nulla si« quidem in hoc involvitur repugnantia. Sed si Deus possi« bilis est, existit; existentia enim in ipso cum possibilitate « confunditur. Ergo Deus reapse existit. » (*De la demonstr. Cartésienne de l'exist. de Dieu*) Op. t. 2, p. 254.

telligentiae. Deinde ea ratiocinatio ex analogia quorumdam naturae effectuum, qui arte humana perficiuntur quique intelligentiam postulant, ad idem de mundo inferendum argumentatur. Verum id effici nequit; siquidem mundi non omnes partes, et causas perspectas habemus. Ab effectione igitur causarum nobis nota ad obscuras et non notas explicandas pergit. Denique qui eo utuntur argumento, ab experientia quidem exordium sumunt; deinceps vero ipsam deserunt ut ad ens necessarium progrediantur, ex quo solius rationis purae adminiculo infinitam eius perfectionem inferunt. Ergo argumentum physicotheologicum ad ontologicum reducitur, cui solum ad introductionem quamdam inservit.

Resp. Largimur Kantio quae contra argumentum ontologicum affert. Hoc enim revera fallaciam non levem offendit, propterea quod ex ordine ideali ad realem transilit. In idea enim entis summe perfecti existentia tantum idealis continetur. Quod si ea notione realis etiam existentia includi velit, tunc ens huiusmodi summe perfectum in statu reali supponitur ac proinde manifesta fit principii petitio. At vero vehementer negamus argumentum cosmologicum in ontologicum refundi. Maxima enim utriusque est differentia. Cosmologicum enim non ex idea aliqua, sed ex reali existentia entium contingentium sensibus vel conscientia perceptorum, existentiam supremae causae per se exstantis deducit, propter connexionem quam inter effectum et causam intercedere necesse est. Quare principiorum, quibus innititur, alterum in existentia reali entium creatorum, alterum in effato causalitatis situm

est. Quamobrem non ratiocinatione *pura*, sed *mixta* continetur; et, quod consequens est, tantum differt ab argumento ontologico, quantum argumentatio, quae circa realitates exercetur, differt ab ea quae in solis ideis vertitur.

Nec vero obest quod, existentia entis necessarii sic demonstrata, ad ceteras eius derivandas perfectiones, ex. gr. infinitatem, fiat gradus. Optime enim postquam exstare aliquid probatum est, a conditione naturae ipsius, quae eiusdem idea continetur, cetera eius attributa deduci possunt. Quae quidem attributa in tantum ut realia cognoscuntur, in quantum antea subiectum, ad quod pertinent, reale esse monstratum est. Quare propositio illa *ens necessarium est infinitum*, vel *infinitum est necessarium*, non vi sua sed vi superioris ratiocinationis iam factae realitatem habet.

Lex vero causalitatis, ut cetera rationis principia, non subiectiva est, sed maxime obiectiva. Enuntiat enim generatim non posse effectum gigni sine causa; atque ideo data serie *conditionatorum* quorumdam, dari oportere *absolutum* aliquod ex quo series illa tandem pendeat. Id autem non apparentias respicit, sed intimam obiectorum naturam; nec ideas subiective moderatur, sed obiectivas rerum relationes explicat.

Argumentum physicotheologicum non minus certum haberi debet. In primis enim sic a nobis propositum est, ut artificem mundi et ordinatorem non quemcumque convinceret, sed talem, qui infinita polleat intelligentia. Deinde etiamsi id non faceret, tamen ad refellendos atheos oppido sufficeret, qui Deum idcirco inficiantur, quia ex fortuna et casu mundi dispositionem repetunt.

Postremo, ut in cosmologia explicatum est, mundus hoc ipso quod artifice indiguit, a quo ordinem formamque susciperet; a se esse non potuit. Quare argumentum hoc etsi proxime intelligentiam tantum mundi ordinatricem generatim inferret, tamen mediate saltem existentiam quoque entis necessarii, quod mundum condiderit, demonstraret. Atque hoc quantum ad primam obiectionem attinet, quae adversus argumentum eiusmodi a Kantio facta est.

Quoad alteram vero reponimus, rationem ex ordine mundano desumptam non analogia niti operum humana arte factorum, sed evidenti hoc rationis principio: *ordinem nonnisi ex intelligentia proficisci.* Hoc autem maxime perspicuum est; siquidem effectus superare causam nequit; quod profecto contingeret, si temeritas, quae in negatione sapientiae et ordinis sita est, sapientiam et ordinem efficeret. Denique, quod deinceps ex notione entis necessarii eius infinitatem a priori inferamus, id minime ostendit nos ad argumentum ontologicum confugere, quemadmodum supra declaratum est satis.

Obiic. II. ex Bayle. Argumentum ex communi consensu generis humani desumptum pro Dei existentia minime valet. Nam in primis consensus hic certus non est, cum non omnes populi nobis comperti sint, neque an semper ita senserint nobis constet. Deinde, multi sunt populi et philosophi, qui in atheorum numero fuisse dicuntur. Denique opinio Numinis ortum ducere potuit ex ignorantia causarum naturalium, vel ex sacerdotum aut legislatorum fraude, vel ex educatione aut timore quodam naturali.

Resp. Populos generatim, quotquot innotuerunt, in adstruenda divinitate mirifice consentire, explorata et manifesta res est. Et sane de antiquis nationibus perspicuum est ex iis, quae antiquissimi scriptores et de populorum moribus peritissimi retulerunt. Cuiusmodi sunt Homerus, Herodotus, Plato, Aristoteles, Cicero, Plutarchus, Maximus Tyrius, Epictetus, aliique. Quod si aliquae gentes atheae nominatae sunt, id non quia nullum agnoscerent Deum dictum est, sed quod pessime viverent efferatisque moribus uterentur, vel etiam quia communes reliquorum populorum Deos non admitterent. Sic, ut aliquod exemplum afferam, Iudaei, quia idola non colerent, *gens contumelia numinum insignis* a Plinio dicti sunt. Sic etiam Christiani, quia falsos Deos abiicerent, athei saepe ab ethnicis vocabantur, teste Arnobio et Minutio Felice. De nationibus vero recentius detectis adeo in praesens certa res est, ut pluribus confirmari non egeat. Quod si viatores nonnulli gentes aliquas Dei notitia destitutas se reperisse narrarunt, hoc ex imprudentia eorumdem et temeritate processit, quatenus eorum populorum moribus non rite examinatis, quin etiam sermonis, quo illi utebantur, ignari, falsa pro veris retulerunt. Quare qui eorum in praesenti auctoritate confideret, contemptum non levem sibi crearet, ob tantam quae nunc viget geographiae lucem et commercii amplitudinem ac facilitatem; unde est ut hac aetate nullus fere sit terrae angulus qui notus non habeatur. Consensione autem tot notorum populorum firmata, facile de reliquis, qui forte nondum comperti sunt, aut de temporibus antiquioribus idem coniici potest.

Natura enim semper et ubique eadem est; consensus vero eiusmodi non nisi a natura proficisci potest, cum communis sit et constans et a rationis principiis non infirmetur sed confirmetur. De philosophis denique illis, qui atheismum professi esse dicuntur, iam responsum est supra; ubi ostendimus eorum atheismum fuisse *practicum* potius, quam *speculativum*. Ceterum, cum hi comparatione eorum, qui contrarium docuerunt, sive numero sive sapientia pro nihilo haberi possint; ipsorum exceptio ad tam plenum tamque unanimem generis humani consensum debilitandum valere nequit.

Reliqua demum quae addebantur non minus futilia sunt. Etenim si ignoratio causarum naturalium opinionem divinitatis ingenerasset; eo haec decresceret, quo illa augetur. At contrarium constanter contingere certum est. Quo enim diligentius naturam contemplamur, eo vividius supremi Numinis existentia clarescit. Sacerdotes autem et legum latores huic opinioni originem dare non potuerunt. Nam sacerdotum institutio opinionem divinitatis colendae subaudit; ut autem legislatores opinione hac uterentur, eam iam apud populos vigere oportebat. Sic etiam educatio ut eam in filiis gigneret, iam ante in parentibus exstare postulabat; et cum res nimis varia esset, in hoc uno constans et uniformis esse non poterat. Denique tantum abest ut timor Deos fecerit, ut atheos potius fecisse dicendus sit. Nam si rationis regula rem examinemus, apparebit profecto eos dumtaxat atheismum profiteri, quibus post obitum a Deo potentissimo flagitiorum vindice multum pertimescendum superest. Con-

tra nemo bene moratus et honestus de existentia supremi Numinis sententiam non certissimam habet.

Obiic. III. Prima veritas demonstrari nequit. Sed Deus est prima veritas. Ergo demonstrari nequit.

Resp. Haec obiectio non Dei existentiam impetit, sed eam esse veritatem per se notam inferret. Nihilominus quoniam id etiam falsum est, reponimus Deum quidem esse primam veritatem quoad existentiam non vero quoad cognitionem nostram. Non enim ex contemplatione Dei ad ceteras veritates descendimus, sed contra ex aliis veritatibus ante notis ad Deum assurgimus. Iam vero, etsi quod primum est in ordine cognitionis demonstrari nequeat, sed cetera potius per ipsum demonstrentur; tamen quod primum est in ordine existentiae, si nobis immediate non innotescat, optime ex ante notis demonstratur. At ratiocinatione *a posteriori*, ut aiunt, non *a priori*, quae per causas rem probat.

Obiic. IV. Dei existentia et natura unum idemque sunt. Sed Dei natura inaccessa nobis est. Ergo etiam existentia.

Resp. Etsi existentia Dei physice cum divina natura confundatur, oppido tamen cognitione distinguitur. Quare optime possumus illam attingere; quin hanc plane cumulateque noscamus. Quamvis et hoc quoque falsum est, Dei naturam prorsus esse nobis imperviam. Nam quamquam illam non comprehendamus, satis tamen percipimus quoad praecipuas perfectiones, quae naturali lumine patefiunt; quemadmodum ex iis, quae deinceps dicturi sumus, perspicuum erit.

Obiic. V. Inter Deum et res creatas nulla est proportio. Ergo nequimus ex his ad illum assurgere; praesertim cum demonstratio ex necessariis procedere debeat, creaturae autem sint contingentes.

Resp. Inter Deum et res creatas nulla viget proportio realitatis; at sane viget proportio dependentiae et habitudinis. Etsi enim creata perfectio, quantumvis aucta, nunquam ad aequandam vel proxime attingendam divinitatem deveniat; tamen eiusmodi est, ut a Deo tamquam a causa pendere debeat. Id autem plene sufficit, ut Dei existentia ex illa inferatur. Demonstratio vero niti debet necessariis non quoad existentiam, sed quoad inferendi vim, idest assumere debet praemissas certas et evidentes, quae saltem hypotheticam necessitatem habeant. Creaturae autem utut contingentes, tamen iudicia certa et evidentia praebent, et hypothetica necessitate donantur; siquidem dum sunt nequeunt non esse.

Obiic. VI. Ad effectum finitum producendum causa finita et contingens sufficere potest. Ergo, cum mundus sit ens finitum; ex eius effectione nonnisi causa finita et contingens inferenda est.

Resp. Effectui finito et contingenti sufficere potest causa finita et contingens, in ordine causarum secundarum, *transeat;* in ordine causae primae, *nego.* Haec enim nonnisi ens necessarium et infinitum esse potest; quemadmodum ex disputatis hic et in Cosmologia luculenter apparet; nec factae demonstrationes hic iterum dispendio temporis repeti debent.

Articulus II.

De perfectionibus divinam naturam constituentibus.

149. Deum existere superiori articulo comprobavimus; nunc qualem haberi oporteat disputandum est. Qua in re de perfectionibus iis primum loquemur, quae divinam naturam nostro concipiendi modo vel constituunt vel saltem proxime attingunt. Quae vero ex ipsa iam constabilita veluti dimanant et melius attributa nominantur, ea in posterioribus duobus capitibus inquiremus.

Iam age cum Deum non utcumque, sed necessario et tamquam rerum ceterarum causam exstare compertum sit, iam aliquam naturae eius notionem adepti sumus. Eluxit enim exinde ipsum esse Ens quoddam supremum, infectum, necessarium, quod existentiam non aliunde mutuetur, sed vi suae naturae possideat. Atque haec prima est notio, quam de Dei natura consequimur; siquidem ita cum eius existentia coniungitur, ut haec internosci nequeat, quin illa cogitetur.

Porro in divina scrutanda natura longius progredientes, eam pelagus velut quoddam esse perfectionum omnium limite et defectu carentium, seu infinita prorsus realitate constare perspicimus. Atque hoc in primis ex ipsa exstandi necessitate, vel ex conceptu primae causae apertissime derivatur. Nam si Deus plene est rerum omnium causa et principium, certe ex ipso ratio sufficiens repeti debet cur non modo exstet quid-

quid exstat, sed etiam cur possibile sit quidquid in possibilium est numero. Hoc enim perfecta ratio primi principii sibi vindicat, ut nihil in quovis genere concipi possit, quod originem ab ipso non ducat. At vero id aliter esse nequit, nisi Deus perfectione gaudeat immetata et nullis finibus circumscripta. Ergo Deus infinitus est.

Praeterea perfectio et realitas, in quantum talis est et omni defectu et limite caret, nulli alteri realitati et perfectioni adversatur. Nulla enim inter ipsas viget oppositionis ratio. Cumulus igitur earum omnium possibilis plane est. At non est possibilis in ente contingente, siquidem hoc, ut in Ontologia dictum est, vi suae naturae perfectiones non paucas a se excludit et removet. Restat igitur ut eiusmodi cumulus perfectionum omnium in Ente dumtaxat necessario possibilis sit. At in eo quidquid possibile est, existit; quippe cum Ens necessarium sit solus actus, et proinde in eo possibilitas cum actuali existentia confundatur. Ergo ens necessarium perfectione plenissima ab omnique defectu et limite vacua cumuletur oportet, seu, quod idem sonat, infinitus sit necesse est.

Denique si Deus in aliquo perfectionis genere terminaretur, limites eiusmodi aut ab externa aliqua causa suscepisset, aut ipse sibi quodammodo imposuisset. Neutrum dici potest. Ad primum enim quod attinet, cum Deus necessario exstet, a nullo exteriore pendet principio. Ergo quemadmodum a nulla causa realitatem existentiamque recepit, sic etiam a nulla causa finibus quibuslibet coërceri potuit. Neque hos sibi ipse impertitus esse dicendus est. Non enim sibi de-

dit ut esset: nihil enim producit seipsum. Deus igitur semet determinare et limitibus adstringere minime potuit. Quod enim sibi non tribuit ut sit, efficere profecto nequit ut hoc vel illo modo sit, atque in hoc gradu perfectionis potius quam in alio constituatur. Deus igitur hoc ipso, quod necessarium ens est et infectum, infinitus in quovis genere realitatis sit oportet.

150. Hinc vero sequitur ut perfectiones omnes remotis limitibus et defectibus contineat. Qua in re notandum diligenter est cum S. Anselmo in eius Monologio, perfectionum duplex genus considerari posse. Unum est earum, quae proprio conceptu defectum nullum includunt et nobilioribus non repugnant. Huiusmodi sunt ex. gr. *vita*, *intelligentia*, *libertas*, aliaeque, quae *perfectiones omnino simplices* dici possunt. Alterum genus est illarum, quae realitatem quidem habent, at admixtam defectibus, et a subiecto cui insunt nobiliores perfectiones expellunt. Cuiusmodi sunt ex. gr. *extensio, motus*, aliaeque consimiles; quae idcirco non *simplices* sed *mixtae* nominantur. Iam vero earum tantum superiores in proprio conceptu seu *formaliter* Deo competunt; posteriores vero non proprie sed praestantiore quadam ratione seu, ut dici solet, *eminenter* Deo tribuuntur, in quantum nimirum a proprio conceptu desciscunt et realitatem tantum obiiciunt. Secus aliquid imperfectione concretum,ilioremque perfectionem excludens Deo conveniret; quo nihil dici potest absurdius.

151. At vero haec perfectionis plenitudo ita Dei est propria, ut nulla partium diversarum admixtione confletur; Deus enim est maxime

simplex nec e distinctis elementis compositione coalescit. Quod quidem ex iis, quae dicta sunt, sponte perlucet. Nam si Deus ex pluribus constaret partibus, tunc aut quaeque earum finita esset; aut una tantum infinita foret, ceterae autem finitae; aut denique omnes essent infinitae. Si primum, infinitum exsurgeret ex finitis; quod absurdissimum dictu est. Si alterum, pars illa, quae infinita dicitur, erit Deus; cui quidem ceterae adiungi non possent; infinito enim fieri nequit additio. Si postremum, in absurdum maximum fit lapsus. Plura enim adstruerentur infinita; quae proinde, hoc ipso quod plura essent, infinita esse non possent. Quodque enim distingueretur ab aliis, atque ideo aliquid simplicis perfectionis contineret, quo cetera destituerentur. Id autem infiniti conceptum omnino perimit.

Praeterea si in Deo inesset coagmentatio partium, quaeri profecto posset, utrum partes illae omnes necessario exstarent, an omnes contingenter, an denique alia quidem necessario, alia autem contingenter. Ex his vero tribus optatis nihil sine repugnantia adstrui potest. Primum enim plura entia necessaria atque ideo plures Deos induceret, quod maximopere repugnare in sequenti articulo demonstrabimus. Secundum vero ex pluribus contingentibus ens necessarium conflari diceret. Quod quam alienum a ratione sit, nemo non videt. Contingentia enim praedicatum essentiale est, quod per collectionem plurium removeri non potest; atque ideo si congruit partibus, congruit etiam toti. Denique tertium non minore absurditate turpatur. Nam si aliqua earum partium necessario exsistit, infinita erit in omni

genere perfectionis; atque ideo ad Deum constituendum sufficiet, nec aliarum additamento augeri poterit.

Tandem, cum Deus ex supra dictis infinitus sit, ens erit maximum, seu quo maius excogitari nihil possit. At si omnimoda simplicitate privaretur, eo praestantius aliquid et melius cogitari posset, nimirum ens absoluta praeditum simplicitate. Ergo, nisi Deum ponere et demere una volumus, eumdem maxime simplicem fateamur oportet.

Omnia igitur in summam conferentes, quantum intelligentiae nostrae sinunt angustiae, id de divina natura ratiocinando assequuti sumus, ut Deus Ens aliquod supremum, a se necessario existens, infinitum, perfectissimum, summaque simplicitate fruens esse dicatur. Harum vero notionum prima, quam de Deo concipimus, in eo posita est quod Deus sit *a se*. Exinde enim ceterae omnes facile derivantur. Quapropter iure meritoque philosophi in hac divinitatis nota metaphysicam Dei essentiam collocarunt. Ut enim alias dictum est, metaphysica rei cuiuspiam essentia in ea notione reponitur, quae primum in re concipitur quaeque rem secernit ab aliis, et in ea principium velut est et quasi radix ceterarum proprietatum. Unde Deus de semetipso loquens cum Moyse ait: *Ego sum qui sum. Sic dices filiis Israël: Qui est misit me ad vos* (1). Revera is proprie *esse* dici potest, qui *est a se;* cetera autem, quae *sunt ab alio*, non tamen *sunt*, quam *esse* participant.

(1) *Exodi* III, 14.

Articulus III.

De Dei unitate.

152. Cum Dei existentia et natura maxime connectitur eiusdem unitas, quippe quae modum ipsum attingit, quo illa in se constituitur. Hac autem in re duplex explodendus est error: alter polytheistarum, qui plures Deos opinionis errore finxerunt; alter manichaeorum qui praeter principium summe bonum principium aliud summe malum ad originem malorum explicandam commenti sunt.

Polytheistae refutantur.

153. Unicum esse Deum multiplici ratione convincitur. Nos tamen potissimum id eruemus ex quatuor capitibus; ex conceptu nimirum entis perfectissimi, entis necessarii, entis absoluti, supremi rerum omnium Conditoris.

Principio quidem unus est Deus, quia est ens perfectissimum. Nam si Deus, ut proxime diximus, est infinitus; perfectissimus quoque est et summus, atque ideo talis, ut nihil ei adiungi aut detrahi possit, sed omnia ratione quadam altissima complectatur. At vero si plures essent Dii, hi invicem certe differrent; non possent autem differre invicem, nisi aliqua perfectio inesset uni, qua alius privaretur. In Deo enim nonnisi perfectio inveniri potest; id autem quo plura differunt, si limes aut carentia aliqua non sit, realitas quaedam esse debet. Si igitur plures essent

Dii, in singulis eorum aliqua perfectio omnino simplex inveniretur, per quam differrent inter se. At si hoc contingeret, nullus eorum esset perfectissimus et infinitus; quisque enim simplici aliqua perfectione careret, quae divinitatis propria est. Ergo si Deus perfectissimus eat, nonnisi unus esse potest. Ad rem S. Thomas: « Deus, « comprehendit in se totam perfectionem essen« di. Si ergo essent plures Dii; oporteret eos dif« ferre. Aliquid ergo conveniret uni, quod non « alteri. Si autem hoc esset, perfectio alteri eo« rum deesset, et sic ille in quo esset privatio, « non esset simpliciter perfectus. Impossibile est « ergo esse plures Deos (1). »

Hoc argumentum sic etiam proponi potest: Si Deus perfectissimus est et infinitus, erit id, quo maius excogitari nihil potest. Maximo enim et infinito non datur maius. Atqui si plures essent Dii, aliquid praestantius ipsis conciperetur, nimirum summum aliquid, cui par aut simile nihil esset. Ergo nequeunt plures esse Dii. Hoc argumento passim usi sunt Ecclesiae Patres, ut apud Petavium videre est (2). Pro omnibus sufficiat Tertullianus sic aiens: « Quantum humana con« ditio de Deo definire potest, id definio, quod « et omnium conscientia agnoscet, Deum sum« mum esse magnum in aeternitate constitutum, « innatum, infectum, sine initio, sine fine, et ce« tera. Quae erit iam conditio ipsius summi ma« gni? Nempe ut nihil illi adaequetur, id est ut « non sit aliud summum magnum; quia si fue-

(1) *Summa Theol.* 1. p., q. 11, art. 3.
(2) *Theol. Dogm.* t. 1, l. 1, c. 3.

« rit, adaequabitur; et si adaequabitur, non erit « iam summum magnum, eversa conditione, et « ut ita dixerim lege, quae summo magno nihil « sinit adaequari. Ergo unicum sit necesse est « quod fuerit summum magnum. Duo ergo summa magna quomodo consistent, cum hoc sit summum magnum: par non habere? par autem non « habere uni competat, in duobus esse nullo modo possit (1)? »

Secundo, si Deus est ens necessarium, unus est. Plura enim esse entia necessaria plane repugnat. Nam, cum haec invicem differre oporteret; profecto id, in quo differrent, aut esset ipsa existendi necessitas, aut aliquid ei superadditum. Primum dici nequit; existendi enim necessitas in omnibus reperiri deberet, siquidem nota est divinitatis propria. Superest ergo alterum. Sed neque hoc absurditate vacat. Nam si eorum differentia aliquid est existendi necessitati superadditum, quaeri ulterius potest num id ab ipsa existendi necessitate manaverit, an aliunde inductum fuerit. Si primum, omnibus inerit; omnes enim in existendi necessitate conveniunt. Sin alterum, aliquid in ipsos adveniret extrinsecus. At vero id omnino repugnat, tum quia in ente necessario nihil inesse potest, quod ab eius natura non fluat; tum quia in illa hypothesi actioni exterioris causae subiiceretur quoad existentiae determinationem, atque ideo non esset *a se* seu non esset amplius ens necessarium.

Tertio, ex notione Entis absoluti luculenter eadem veritas efflorescit. Nam absolutum hoc sibi

(1) *Lib.* 1 *contra Marcionem*, c. 3.

vindicat, ut ad existendum nullam sibi externam conditionem postulet. Id vero in multitudine Deorum minime viget. Etenim cum Deus sit id, quod necesse est esse; si plures essent Dii, eadem ratione, qua quisque esset, reliqui etiam exstare deberent. Existendi enim necessitas hoc ipso quod faceret ut quisque esset, faceret etiam ut essent reliqui. In ipsa igitur existentia cuiusque, existentiae ceterorum conditio implicaretur; atque ideo singulorum existentia non esset absoluta. Quare iure meritoque Tertullianus loco supra citato : « Deus, *inquit,* si non unus est, non est. « Quia dignius credimus non esse, quodcumque « non ita fuerit, ut esse debebit. »

Quarto, ex conceptu supremae causae id rursus elucet. Nam ad rerum universitatem condendam atque administrandam vel unus sufficit Deus, vel pluribus opus est. Si dicitur primum, ceteri supervacanei erunt et inutiles. Nihil autem tam absurdum est, quam Deum inutilem comminisci. Sin alterum, eorum nemo erit omnipotens, cum quisque aliorum opera indigeat; ac proinde nullus erit Deus; Deus enim imbecillus et impotens non est Deus. Denique accedunt huc consensus et auctoritas sapientum omni aetate praestantium, quorum testimonia apud Petavium legi possunt in loco, quem supra laudavimus.

Manichaeismus impetitur.

154. Manichaeorum systema, quia duo principia, alterum bonorum, alterum malorum indu-

cit, idcirco *dualismus* nominatur (1). Ipsum autem duplici potissimum ratione reiicies: primum, quod repugnantiam sibi implicet; deinde quod origini malorum explicandae accommodatum minime sit, atque ideo nec fini propter quem assumitur inserviat.

Atque ad primum quod attinet, principium summe malum pugnantibus inter se conceptibus coalescere perspicuum est. Nam si proprietati verborum standum est, eiusmodi principium infinita bonitatis carentia constitueretur. Infinita autem carentia bonitatis realitatem omnem respuit; secus infinita non esset. Quod vero omnem realitatem excludit, nihil est; si enim esset aliquid, realitatem involveret, atque ideo infinita realitatis vacuitate non constaret.

Quod si principium illud non perinde dicatur summe malum, quasi sit infinita bonitatis privatio (quo sensu nimis evidenter contradictionem involvit), sed idcirco appelletur illo nomine, quod quamvis bonitate aliqua constet, tamen maxime propensum sit ad malum: in hoc etiam sensu absurdissimum esse convincitur. Nam ens a nulla productum causa, sed necessario et a se existens, omnibus perfectionibus instrui oportet; quemadmodum nuper probatum est. Quare non modo

(1) Absurda haec hypothesis ortum antiquissimum habuit apud omnes fere gentiles nationes, clarius autem viguit apud Persas. Deinceps instaurata est a Manete Zoroastris philosophia imbuto. Tandem novo apparatu roborata est a Bayle, qui illam etsi *a priori* consideratam absurdam videri fateatur, tamen *a posteriori* inspectam approbatione dignam esse contendit. Eius origo repetenda est a vitiata traditione malorum spirituum, et peccati originalis quod primitivam harmoniam in mundi ordine perturbavit.

bonum esse debet, verum etiam summa praeditum bonitate. Principium ergo illud erit simul summe malum et summe bonum ; quod contradictorium esse nemo non videt.

Accedunt huc rationes omnes, quibus contra polytheistas plura entia necessaria exstare non posse monstravimus. Sed ad alteram disceptationis partem veniamus.

Itaque absurdam illam hypothesim neque ipsi malorum origini explicandae esse utilem, perfacile iudicium est. Nam eiusmodi principium summe malum vel aeque potens adstruitur ac principium summe bonum, vel maiore efficacitate praeditum, vel denique debiliore. Horum nihil sine absurditate dici potest. Nam si secunda aut tertia optionis pars eligitur, eorum principiorum alterutrum praevaleret; atque ideo nonnisi bona aut mala tantum essent in mundo. Sin prima pars assumitur; tunc mutuae vires et contrariae illorum principiorum colliderentur, atque ideo quantum boni alterum gigneret, tantum a repugnante malo destrueretur, et quod consequens est, malis bona delentibus, nihil exsurgeret.

Nec vero Bayle lucratur aliquid, cum fingit duo illa principia inter se foedus quoddam iniisse, ne alterutrum a suis producendis effectibus impediretur. Nam percontari licet ex ipso num pactio illa bona sit, an secus. Si mala est; a principio bono acceptari non potuit; siquidem hoc nonnisi ad bonum determinatur. Itemque si principio bono non repugnat sinere ut exstent mala, iam in origine malorum explicanda principium summe malum supervacaneum erit. Optime enim illa explicari poterunt ex permissione principii

boni, et ex finita activitate rerum creatarum, quae deficere in agendo possunt. Sin vero pactum illud bonum est; profecto non potuit principio summe malo congruere, quod vi naturae in malum propendet tantum. Similiter si bonum est pacisci ut mala dentur, seu, quod minus etiam est, ea permittere; apparet iterum principium summe malum ad malorum originem explicandam nequidquam induci; siquidem satis erit principium summe bonum, quod mala aliqua ex defectu creatorum agentium oriri patiatur. Denique nullum est malum in mundo quod in bonum converti nequeat, quodque bonum aliquod connexum sibi non habeat. At id non contingeret, si a principio summe malo procederet. Nam principii naturam excederet, quod nonnisi ad malum inferendum adversariorum sententia se inflectit et applicat. Ergo hypothesis illa Manichaeorum non modo repugnans, sed etiam inepta est fini, propter quem inducitur (1).

(1) At inquies: quaenam igitur erit mali causa? Respondeo in primis generatim mali causam aliam non esse nisi bonum. Nam malum in privatione consistit. Quare in tantum innascitur, in quantum subiectum reale aliquod perfectione viduatur, quam sibi postulat. At vero perfectio a subiecto, cui naturaliter inesse debet, removeri nequit, nisi actione quadam intercedente; actio autem nonnisi ab ente atque ideo a bono proficiscitur. Ergo malum utpote privatio, a bono dumtaxat ducit originem.

Attamen animadvertendum est, bonum non directam esse causam mali, sed indirectam, vel, ut aiunt, *per accidens*. Malum enim non per se, sed in tantum gignitur, in quantum agens fertur in bonum aliquod, quîcum contraria quaedam privatio coniungitur. Sic iudex capite damnat facinorosum, quia ordinem iustitiae servatum vult; ignis comburit lignum communicando calorem, ex quo partes eius re-

Solvuntur difficultates.

155. Obiic. I. Multa sunt in rebus physicis, quae non modo inutilia sunt, verum etiam noxia; quae proinde a principio summe bono manare non potuerunt. II. Si principium tantum bonum exstaret, nullum omnino malum inveniendum esset in mundo. Nam ubi e duobus contrariis unum infinitum est, et solum vim exercet; alterum prorsus excluditur. At vero bonum est mali contrarium, principiumque bonum infinita gaudet bonitate. Ergo etc.

Respondeo nihil revera in mundo esse supervacaneum, sed omnia usum aliquem et finem sibi praestitutum habere. Quod etsi saepe nobis

solvuntur; voluptuosus rationis dictamen violat, ut sensibus blandiatur.

Deinde notandum est mala physica et mala poenae, etiam cum proxime a creatis agentibus inferuntur, in Deum tamquam in primam causam refundi posse. Non enim vitium et defectum in ipsa ponunt causa, sed rem aliquam contingentem ad ordinem nec moralem nec physicum necessariam e medio pellunt, cuius tamen remotio, vel a prestantiore aliquo bono, vel ab ipsa iustitiae regula exigitur. At contra malum morale ipsum turpat efficientem, quippe quod in ipsa inest actione, quae a morum regula deficit; tum ordini contradicit iustitiae, et divinae adversatur dilectioni. Quare neutiquam Deus illud velle, sed permittere tantum dicendus est. Etsi enim vi potentissimae suae voluntatis malum eiusmodi impedire possit, tamen propter altiores et sanctissimas rationes non impedit, sed sinit ut agentia ratione praedita pro lubito operentur. Causa vero omnis huius mali in voluntate tantum creaturae rationalis sita est: quae cum libera sit et limitibus circumscripta, deficiendi capacitatem habet, atque ideo libertate uti ad bonum, vel abuti ad malum potest.

non elucescat, hoc tamen inde provenit quod omnes naturae fines perspecti nobis non sint. Verum ex ignoratione nostra temere nimis et imprudenter argumentum sumeretur ad rerum singularum utilitatem metiendam. Itemque nihil absolute noxium respectu rerum quarumcumque dici potest. Nam quae nocent uni, alteri prosunt; et omnia in ornatum et bonum totius optime cedunt. Quod qua ratione contingat, opus non est ut intelligentia hominis adeo angustis definita limitibus distincte perspiciat; sed oppido sufficit ut sapientissimus noverit artifex. Quamquam non raro fit, ut quae opinione populari nociva creduntur, diligentiori observatione non parum utilitatis afferre deprehendantur. Sic ipsa venena idonea quantitate sumpta et rite elaborata pro medicamine valent; et efferatae belluae praeter ceteros usus, diligentiam et solertiam nostram non parum exercent, atque ut societate contineamur vehementer impellunt.

Ad alterum vero respondeo, quotiescumque duorum contrariorum unum infinitum est, alterum excluditur penitus a subiecto eodem, non autem ab effectibus qui ab eiusmodi principio producuntur. Hi enim causae perfectionem aequiparare nequeunt; siquidem hoc ipso quod contingentes sunt, ab infinita realitate discedunt et certis limitibus adstringuntur. Ex quo fit ut mali simul et boni participes esse possint. Res enim finita et circumscripta, contrariorum efficientium actioni subiicitur, ac proinde perfectione aliqua sibi debita spoliari potest, ex quo physicum malum emergit. Tum etiam, si libertate instructa est, deficere in agendo potest et con-

tra rationis regulam suis viribus abuti; in hac autem rectitudinis carentia malum morale reponitur.

Instabis: Atqui id ipsum a principio summe bono impediri oporteret. Secus enim aut ideo non impediret, quia non potest, et tunc imbecillum esset; aut quia etsi possit, tamen non vult, et tunc esset invidum; aut quia nec vult nec potest, et tunc invidia simul et imbecillitate laboraret. Ergo cum notae eiusmodi principio bono iniuriosae sint, sequitur ut ipsum posse et velle mala tollere dicatur. Sed si hoc concederetur, malum nullum esset in mundo. Ergo ex unius principii boni existentia, malorum omnium absentia derivatur.

Resp. Argumentum huiusmodi, quod Bayle tanto opere exaggerat, ineptum omnino est et ex iis, quae explicata sunt, plane vanescit. Capacitas enim existentiae malorum tum physicorum tum moralium, ex creaturarum limitibus, quos nonnulli malum metaphysicum vocant, evidenter nascitur. Hanc vero fatemur posse a Deo praepediri ne ad actum veniat. Quare ex tribus obiectionis partibus, illam damus, quae aiebat principium bonum posse quidem mala tollere, sed non velle. At neutiquam in hoc invidiae nota pertimescenda est. Invidia enim in ente infinito, cui nihil addi vel detrahi potest, et quod benignitate sua res conditas eduxit e nihilo atque tot ditavit bonis; non modo repugnat sed omnino chimaera est et sine mente sonus. Nec vero alia quavis ratione existentia malorum divinae sapientiae aut bonitati adversatur. Nam mala naturalia, sive poenam spectent sive non, idcirco

inducuntur a Deo, ut aliud maius bonum exsurgat, quod cum sapientia et bonitate divina valde connectitur. Deus enim poenam nocentibus infligit, ut ordo iustitiae servetur, quem negligere rectus sanctusque gubernator minime potest. Ceteros vero naturales defectus admittit, ut rerum varietas, nexus, et activitas in mundo vigeat, quae ad eius perfectionem maxime pertinent. Nequeunt enim res oppositis viribus instrui, quin contraria polleant actione; nec in determinato subiecto nova induci realitas potest, nisi opposita expellatur. At vero ita rerum aliquarum mutatio et corruptio contingit in mundo, ut hae ad rerum aliarum productionem et conservationem inserviant. Quare finis ipsius mali in bono semper aliquo cernitur. Idem dic de aerumnis illis et angoribus, quibus praesens vita hominis afficitur. Haec enim omnia magnam sibi implicant utilitatem: tum quia curam et solertiam hominis acuunt; tum quia vitae huius vanitatem persuadent; tum quia animum a pravis purgant affectibus et ad potiora bona, quae manent, optanda revocant; tum denique quia exercendarum virtutum, in quibus pulchritudo mundi moralis consistit, materiam suppeditant infinitam.

Postremo, ipsa mali moralis permissio bonum spectat. « Neque enim, praeclare Augustinus, « Deus ullum non dico angelorum sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse praesciret, nisi pariter nosset quibus eos bonorum « usibus accommodaret. » Nec vero in explicanda ratione, qua hoc fiat, solliciti esse debemus. Ut enim res nulla, quae creata fuerit, tantum perfectionis suscipere potest, ut a Dei natura in-

finito intervallo non distet; sic finita quaevis intelligentia tantum lumen habere nequit, ut plura sine fine non sint quae ignoret. Potissimum vero dicendum id est, cum de divinae providentiae consiliis agitur, quorum arcanam profunditatem nemo pertingit. Satis erit illud Augustini meminisse: in omnibus, quae Deus facit, *occultam causam esse posse, iniustam esse non posse.*

Nihilominus quantum intelligentiae nostrae limites sinunt, bona quamplurima ex permissione mali moralis oriri conspicimus. In primis enim exinde habetur consentanea naturae humanae gubernatio, quae exquirit ut voluntas deficiendi capax adminiculis quidem validis benigne instruatur ut defectum cavere possit; at si forte libere ad deficiendum se determinet, impediri non debeat. Deinde habetur exercitium plurimarum virtutum, quae maximopere humanam naturam decorant, et quae ex malo morali occasionem sumunt. Non enim claruisset patientia martyrum, nisi saeviisset furor tyrannorum; nec fortium virorum in proposito virtutis constantia laudaretur, nisi eos improborum vexaret ferocitas. Tandem ne plura consecter, permissione mali moralis non pauca Dei attributa elucescunt, quae mundi ordinem et divinas perfectiones maximopere commendant. Manifestatur enim exinde et exercetur Dei pietas, cum errantes ad resipiscendum invitat, et modis omnibus suaviter adducit. Declaratur Dei clementia animique bonitas, cum redeuntes ad bonam frugem excipit veniaque donat. Elucet Dei iustitia, cum de obstinatis ac protervis debitas sumit poenas; atque ita de aliis rationibus generis eiusdem, quibus aliquo modo explicari res posset.

Denique ad impugnandam Dei unitatem argumentum sumet fortasse quispiam ex populorum consensu, qui in polytheismum convenere.

At respondeo in primis contra adversarios retorqueri posse argumentum. Nunc enim omnium cultarum nationum sententia, barbaris tantum exceptis, pro Dei unitate militat. Itemque antequam depravatis moribus in cultum idolorum homines laberentur, unus Deus agnoscebatur ab omnibus, quemadmodum eruditi fatentur. Ergo duplici ex parte consensus consensum elidit. Praeterea philosophi generatim (e quorum sententia iudicium naturae pro veritate aliquando abstrusiore petenda est) in Dei agnoscenda unitate mire prorsus consensere. Unde illud Antisthenis apud Tullium: *populares Deos multos, naturalem unum esse* (1). Tum etiam polytheismi assignari possunt primordia et causae, eoque nihil sanae rationi adversum magis et absonum, fingi potest. Quare a conditionibus omnino descicit, quas pro consensu naturae constituendo requirendas esse in Logica diximus (2). Nam nec universalis est nec perpetuus, nec crescente cultura crevit, sed contra potius defecit, et si ad incudem rationis revocatur, absurdus esse detegitur.

Verum hoc ipsum inficiamur populos, qui polytheistae dicuntur, unum esse Deum nulla ratione sensisse. Nam si rem non vulgari trutina sed rationis regula examinamus, in ipso polytheismo monotheismum non obscure latentem comperiemus. Ita enim ethnicae nationes plures

(1) *De Natura Deor.* l. 1, c. 13.
(2) *Logicae pars altera* c. 4, art. 2.

adstruebant Deos, ut supremum aliquod Numen, cui tandem ceteri subiicerentur, agnoscerent. Quare cum proprie Deus ille tantum dici debeat, qui supremus sit et maximus, et principium primum rerum omnium; unum reapse etiam tum, confuse saltem, existimatum fuisse Deum nemo non videt: *Deum cognoverunt, sed non ut Deum glorificaverunt* (1).

Audiatur Orosius, qui ait ethnicos « dum intento mentis studio quaerunt scrutanturque « omnia, unum Deum auctorem omnium repe« risse, ad quem omnia referuntur. » Unde addit: « etiam nunc pagani, quos iam declarata ve« ritas de contumacia magis, quam de ignoran« tia convincit; cum a nobis dissentiunt, non se « plures Deos sed sub uno Deo magno plures mi« nistros venerari fatentur. Restat igitur de in« telligentia veri Dei per multas intelligendi su« spiciones confusa dissensio; quia de uno Deo « omnium pene una opinio est (2). » Ethnici, si res accurate spectetur, in hoc delirarunt, quod praeter unum Deum optimum maximum et omnium effectorem, inferiores alios esse ducerent, quibus ipsa divina natura communicata esset et apud quos resideret rerum mundanarum administratio. Supremo igitur Deo relicto, his Numinibus secundariis cultum exhibuerunt. Sed ad errorem illum eripiendum altior veritatis perspicientia requirebatur, quam vulgi captus per se ferret. Nam in re versabatur quae divinae naturae incommunicabilitatem attingit; quae certe

(1) *Ad Romanos* c. 1.
(2) *Hist.* l. 6, c. 1.

non populari intelligentia illico cernitur, sed subtiliore eget mentis indagine. Philosophi id agnoscere *absolute* potuissent; sed malo fato voluptatibus carnis impliciti, et popularem iram timentes, non modo communi idearum corruptelae non obstitere, sed eam opere et consiliis adiuverunt. Confer hac super re divinum opus S. Augustini: *De civitate Dei.*

CAPUT SECUNDUM

DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS.

Proprietates, quae veluti ex Dei natura manare videntur (re tamen unum idemque sunt) eius attributa nominamus; quorum partitio multiplex a philosophis et theologis proferri solet. Tribuuntur enim aut in *positiva* quae aientibus, et *negativa* quae negantibus vocibus exprimuntur; aut in *quiescentia* quae nullam actionem sibi implicant, et *operativa* quae operationem quamdam involvunt; aut in *physica* et *moralia*, prout perfectionem aliquam physicam vel moralem attingunt; aut in *absoluta* et *respectiva*, prout nullum aut aliquem ad res creatas respectum includunt. Nos postremam divisionem eligimus, et ab attributis absolutis sic auspicamur, ut tantum quae scitu potiora sunt tractemus.

Articulus I.

Deus est immutabilis, aeternus, immensus.

Triplici paragrapho trinam hanc propositionem illustrabimus, ut distinctioni et claritati consulamus.

I.

Deus est immutabilis.

156. Deum nulli esse obnoxium mutationi ex iis, quae hactenus disputata sunt, evidenter elucet. Nam interna omnis mutatio transitu quodam ex uno statu ad alium continetur. Quare iis intervenit rebus, quae aliter se habere possunt ac sunt et incrementum vel decrementum accipiunt. Quapropter, ut in tertio Ontologiae capite diximus, subiectum quod mutabile est, contingentiam aliquam vel quoad existentiam, vel saltem quoad modos, quibus afficitur, semper includit, ac finibus quibusdam terminatur, quorum veluti variatione mutetur. Tum etiam ens mutabile compositione aliqua constet necesse est, saltem ad modificationes quod attinet; ut aliquid ei accedere possit aut detrahi. At enim Deo haec omnia repugnant. Cum enim Deus sit ens necessarium, realitates omnes quae in ipso sunt, ex necessitate sunt; nec ulla proinde earum amitti, aut nova aliqua adscititia perfectio adiungi potest. Deinde, Deus infinitus est et undecumque perfectus; atque ita quidem, ut hac nota spoliari

nequeat. Ergo augmenti quidpiam aut decrementi suscipere nunquam potest; secus infinito aliquid maius esset. Denique Deus summa simplicitate gaudet; ex quo fit ut nihil ab eo divelli aut ad ipsum complendum accedere possit. Deus igitur in eodem semper statu perseverat, nec ulli unquam verae mutationi subiicitur.

Atque haec non de physica tantum, sed de morali etiam mutatione intelligenda sunt. Moralis enim mutatio in hoc cernitur, ut voluntas quoad obiectum idem, et sub iisdem conditionibus inspectum, in contrariam convertatur. Quod quidem ex inconstantia aliqua vel inscitia volentis exoritur. In tantum enim nos, exempli gratia, quod ante volumus, deinde respuimus; quia aut mobilitate animi ducimur, aut adiuncta quaedam in obiecto detegimus, quae antea ignorabamus. At vero neutrum hoc vitium in Deum cadit; siquidem Deus infinita et sincerissima pollet perfectione, nec ignorantia ulla aut animi levitate laborat.

157. Verum, dicet aliquis, quomodo mutatio omnis interna a Deo abiicitur, si Deus, ut probandum erit inferius, liber est? Profecto libertas indifferentiam quamdam sibi vindicat, atque in hoc cernitur, quod agens velle aut nolle obiectum, aut etiam ab utroque actu vacare possit. Actus igitur quidam in Deo ratione libertatis esse potest vel abesse, quod certe internam aliquam infert mutationem.

Respondemus minime nos inficiari hanc difficultatem esse maximam, quae in hac materia offendi possit; eaque moventur Cousiniani, cum etsi non verbis re tamen divinam libertatem e

medio pellunt. Sed imprudenter et temere. Non enim quia duas veritates, quae evidenter demonstrentur, conciliare inter se forte quis nesciat; idcirco ius habet inficiandi alterutram. Potissimum vero cum in Dei scientia versatur, nimirum in contemplatione obiecti, quod etsi a nobis cognosci aliqua ex parte possit, undique tamen comprehendi, aut plene explicari non potest. Vere enim in hoc sensu Deus *lucem inhabitat inaccessibilem*, quam qui nimis audacter scrutari velit, hebetatam aciem inde referet. Quapropter si rationi, cui lege naturae subiicimur, parere volumus: sic de excellentissima Dei natura disseramus oportet; ut quidquid ad perfectionem pertineat, quidquid altum sit ac magnum, id infinitae illi et simplicissimae realitati tribuamus. Sin incidat aliquando ut modus non detegatur, quo diversa eius attributa invicem concilientur; ignorantiam nostram potius fateri debemus, quam perfectionem aliquam Dei propriam impudenter eripere. Cum igitur Dei immutabilitas maxima perspicuitate colluceat, nec minus divina libertas in certissimis habenda sit; permultum non interesset, si modum eas inter se conciliandi omitteremus.

Nihilominus ut quantum ingenii nostri limitibus concessum est, operosa etiam et ardua illustrare ratione aliqua conemur; modum hunc, quo Deus sine mutatione interna sit liber, explicare tentabimus.

Age itaque quidquid Deus extra se voluit, non modo ab aeterno voluit, sed etiam eodem actu quo dilexit seipsum. In Deo enim nulla est actuum compositio aut vicissitudo. Actus autem divinae

voluntatis cum sit perfectissimus, in obiectum ferri debet, prout huius conditio fert. Ergo Deus seipsum diligit ut finem, reliqua ut media, quae ad finem hunc diriguntur. Quia vero media haec sunt eiusmodi, ut cum fine non necessario connectantur; idcirco est ut Deus eodem unico actu sic illa velit, ut etiam non velle possit; et quamvis se necessario amet (quia sic postulat obiecti bonitas), cetera tamen a se diversa contingenter diligat et libere, quia talis est obiecti conditio.

At enim qui fit ut idem actus flecti et non flecti possit ad obiectum, quin tamen intrinsecus ulla ratione mutetur? In hoc tandem vertitur difficultas.

Dicimus itaque potestatem hanc ex infinita perfectione illius actus emergere. Nam volendi actus qui infinitus sit et completissimus, cumulate complectitur quidquid ad obiectum quodvis volendum exquiritur, quin pristinae alicuius realitatis iacturam faciat, aut novi aliquid adipiscatur. Quare si liber est, hoc sibi vindicat, ut idem omnino quoad realitatem manens, possit obiecta aliqua respicere aut secus, prout libeat operanti. Exinde autem actus intrinsecus non mutatur, sed diversam dumtaxat induit relationem. Actus enim ille duplici ratione debet considerari: *absolute*, prout aliquid in Deo est et cum ipsa Dei natura convertitur; et *relative*, prout res creandas respicit, quae cum divina perfectione nullo necessario vinculo colligantur. Iam vero primo modo spectatus actus ille necessarius omnino est, et mutationis expers; atque ideo, sive mundus creetur sive non, semper est idem. Secunda ratione inspectus, contingens est

et in contrarium verti potest; tum etiam diversus ab eo est, qui fuisset, si mundus minime creatus esset. Nec tamen diversitate sua mutationem Deo affert internam, sed relativam dumtaxat: quae, ut in ontologia diximus, externa est. Non enim inde exsurgit quod Deo addatur aliquid vel tollatur, sed quod directio tantum et relatio actionis divinae varietur, ex quo fiat ut rebus a Deo distinctis existentia tribuatur.

Atque hoc ulterius illustrari potest ex differentia quae viget inter voluntatem creatam et divinam. Nam idcirco creata voluntas, cum ad aliquod obiectum se flectit, novum actum cum mutatione induit; quia non actione unica sed successione plurium operatur; nec actus, quem elicit, cum natura ipsius unum idemque est, sed adfectione quadam, quae supervenit, continetur. Quare voluntas illa actuosa simul est et patiens: actuosa, quatenus vim suam exercet operando; patiens vero, quia agendo aliquid novi recipit, quod antea non possidebat. At Dei voluntas actus quidam est simplicissimus et infinitus; cui quidquid adiungi fingitur, redundaret. Quare nullo modo ut patiens, sed ut agens tantum considerari debet. Agens autem praecise in quantum agit, non aliquid in se recipit, sed perfectionem aliis impartitur; ac proinde si actionem cohibet, non aliquid a se demit, sed effectui existentiam negat, relatione solum variata. Id vero etsi in solo Deo contingat; tamen in ipsa etiam voluntate creata exemplum aliquod relucet. Nam cum haec ex actu primo ad secundum procedit, actus ille primus, in quantum eiusmodi, non mutatur intrinsecus, sed novam dumtaxat suscipit relationem.

Mutatio vero omnis actu secundo continetur, qui nova quaedam est animi modificatio. Atque hic actus secundus idcirco incrementum affert, quia actus primus infinitus non erat, et potentialitati commiscebatur. Quod si sola actualitate ornatus esset, sine ulla mixtura potentiae; tunc nulla interna mutatione affici posset, sed solum novam relationem indueret. Id vero nobis, qui finiti sumus, competere nequit; at de Deo optime cogitatur, qui, ut dixi, infinitus est et actu perfectionis infinitae ad creandum mundum se libere vertit.

II.

Deus est aeternus.

158. Post immutabilitatem sequitur ut de divina aeternitate dicatur, quae cum superiore attributo adeo arctis nexibus iungitur, ut pene confundi videatur. Aeternitas itaque dicitur ea duratio, quae principio et fine caret, atque ideo prorsus infinita est, nec tamen ullam sibi implicat successionem. Duratio vero est existendi permansio, seu perseverans entis existentia. Unde si Deus existentiam habet sine initio ac sine fine, et talem ut omnia actu immutabiliter complectatur; eum esse aeternum profecto patebit.

Iam age quod eius existentia ita perstet, ut quemadmodum nullum exordium sortita est, ita nullum finem sit habitura; id ex eius absoluta necessitate consequitur. Nam existendi necessitas nullo certo tempore definitur; atque ideo ut semper fuit, sic semper erit. Praeterea quod necessario ac vi suae naturae existit, id ex nulla

re pendet; ideoque ut nunquam incepit, sic nunquam desinet. Deus igitur cum necessario extet, terminis utrinque in existendo vacat.

Quod vero eius existentia successionem respuat, ex divina infinitate atque immutabilitate perspicuum est. Nequit enim ibi adesse vel fingi successio, ubi nulla interna viget mutatio. Successio enim transitu ex uno statu ad alium constituitur, qui certe cogitari nequit in ente, in quo permansio semper constans, eiusdemque realitatis infinitae possessio cum summa simplicitate reperitur. Ergo Deus quavis vicissitudine incomitatam existentiam habet; atque idcirco vitam possidet, quae plene tota sit simul et omnis mutationis expers. Atqui id aeternitatis notionem praebet. Deus igitur aeternitate fruitur, immo ipsa est sui aeternitas; in Deo siquidem existentia a duratione non differt.

Hinc sequitur respectu Dei nihil revera transactum esse vel futurum; sed omnia unico praesenti instanti simplicissimo et infinito contineri. Quare sapienter Boëthius: « Quidquid vivit in « tempore, id praesens a praeteritis in futura pro« cedit, nihilque est in tempore constitutum quod « totum vitae suae spatium pariter possit comple« cti. Sed crastinum quidem nondum apprehen« dit, hesternum vero iam perdidit. In hodierna « quoque vita non amplius vivit, quam in illo « mobili transitorioque momento. Quod igitur « temporis patitur conditionem, licet illud (sic« ut de mundo censuit Aristoteles) nec coepe« rit unquam esse nec desinat, vitaque eius cum « temporis infinitate tendatur; nondum tamen « tale est, ut aeternum esse iure credatur. Non

« enim totum simul, infinitae licet vitae, spatium « comprehendit atque complectitur; sed futura « nondum, transacta iam non habet. Quod igitur « interminabilis vitae plenitudinem totam pari- « ter comprehendit ac possidet, cui nec futuri « quidquam absit nec praeteriti fluxerit; id ae- « ternum esse iure perhibetur. Idque necesse est « et sui compos praesens sibi semper assistere, « et infinitatem mobilis temporis habere prae- « sentem (1). » Quod postremo dictum perinde intelligendum est ac Deus permanente suo et infinito instanti praesens sit rebus omnibus, quae fluxu saeculorum eveniunt, quin ullam in se subeat successionem. Quare respectu temporis aeternitas non incongruenter assimilaretur immoto centro, quod cum individuum sit et permanens, vi linearum, quae inde ducuntur, punctis omnibus sphaerae respondeat, quae circa ipsum forte volvatur.

III.

Deus est immensus.

159. Restat ut de immensitate divinae naturae aliquid perstringamus. Hac voce intelligitur a theologis modus ille existendi, quo Deus ut ubique sit praesens exquirit, ac substantia sua omnia, quae creari possunt, veluti permeare potis est, quin a re aliqua aut loco uspiam definiatur (2). Ex quo patet attributum eiusmodi in Deo esse necessarium et absolutum, quippe quod ex

(1) *De cons. phil.* l. 5, prosa 6.
(2) Vide SAUREZ *Metaph.* t. 2, disp. 30, sect. 7.

actuali rerum creatione non pendeat. Attamen inde sequitur ut, creatione peracta, Deus actu adsit rebus omnibus, easque intime penetret, quin spatium ullum aut locus reperiatur, cui praesentiam suam non exhibeat. Quod quidem est veluti immensitatis consectarium, et non incongruenter appellaretur *omnipraesentia.*

In re hac duplex vitium caveatur oportet. Primum est illorum, qui immensitatem Dei cum spatiis imaginariis male confundunt, atque attributum eiusmodi ex vacuo infinito constitui perperam opinantur. Huius sententiae videtur fuisse Newton, evidentius vero Clarcke, contra quem egregie disputavit Leibnitius (1). Verum haec opinatio absurdis abundat, efficitque Deum extensum et compositum. Immo, ut rite observat Genuensis, viam ad Spinozismum recta sternit. Alter declinandus error eorum est, qui divinam immensitatem in hoc tantum reponunt, quod res creatae quaelibet divinae scientiae et potentiae subiiciantur. Quae sententia, ut liquido fatear, immensitatem Dei oratione relinquit, re autem tollit. Quamquam enim theologi de divina omnipraesentia disserentes, Deum in rebus omnibus per scientiam, per potentiam et per essentiam esse definiant; tamen id quod proprie ad immensitatem pertinet, hoc tertio continetur. Duo enim quae praecedunt, ex aliis Dei attributis, scientia nimirum et potestate dimanant. Nisi igitur *substantialis* Dei praesentia in rebus admittatur, propter quam divina natura ita rebus

(1) Vide *Récueil des divers. pièc. entre Leib. et Clarcke. Leibn.* op. t. 2.

omnibus insit, ut eas sine ulla admixtione pervadat, totaque in toto mundo, et tota pariter in singulis eius partibus reperiatur; Dei immensitas, quidquid ad fucum faciendum dici velit, e medio revera pellitur.

Nec vero timendum est, ne in huiusmodi sententia diffusio aliqua corporea Deo tribuatur. Id enim potius magnam simplicitatem involvit et excellentiam perfectionis. Nam, ut iure admonet S. Augustinus: « In eo ipso, quod dicitur Deus « ubique diffusus, carnali resistendum est cogi« tationi, et mens a corporis sensibus avocanda, « ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum « per cuncta diffundi, sicut humus aut humor « aut aër aut lux ista diffunditur. Omnis enim « huiusmodi magnitudo minor est in sui parte « quam in toto (1). » Et rursus: « Sic est Deus « per cuncta diffusus... non tamen per spatia lo« corum quasi mole diffusus ita, ut in dimidio « mundi corpore sit dimidius et in alio dimidio « dimidius, atque ita per totum totus; sed in solo « coelo totus, et in sola terra totus, et in nullo « contentus loco sed in seipso ubique totus. » Deinde notandum est immensitatem Dei a rebus, quae sunt, nulla ratione terminari. Ita enim Deus in ipsis inest, ut nullo spatio egeat, et a nullo comprehendatur loco; sed loca omnia superexcedens, praesentiam suam velut infinitis aliis locis exhibeat. Quod non ita intelligendum est, perinde Deus infinitis locis actu adsit; infiniti enim hi loci nusquam sunt. Sed cogitandum id est quatenus ex parte Dei nihil desit cur in infinitis

(1) *Epist.* 187 *ad Dardan.*

locis reapse inesset, si loci illi exstarent. Sed, quoniam res creatae confiniis terminantur, hinc est ut Deus finitis tantum locis sit praesens; et propriae immensitatis excessum in se contineat.

Quae cum ita sint, nemo non videt immensitatem eiusmodi non modo nulla partium admixtione turpari; verum etiam perfectionem complecti magnam. Quare omnino consentaneum est ut Deo tribuatur; cui quidquid perfectionem exhibet, necessitate competit. Deinde, ut dicetur inferius, Deus immediate agit in rebus omnibus; quippe cum eas non modo produxerit, verum etiam iugiter servet atque ad singulas iuvet actiones. Atqui nulla res immediate agere potest in loco ubi non est. Ergo Deus si ubique operatur, ubique est. Denique si Deus ubique non esset, nusquam esset. In ente enim necessario nihil cogitari potest, quod ipsum ad hunc locum prae alio determinet. Nusquam autem esse Deum, quantum divinae naturae conveniat viderint adversarii.

Articulus II.

De divina scientia.

160. Deum intelligentia scientiaque esse praeditum confessa res est. Praeter enim quam quod mundi ordo pulcherrimus Deum sapientissimum rerum declarat artificem; aliae multo faciliores suppetunt rationes, quae veritatem hanc maxima in luce ponunt. Principio enim si humanus animus, qui creatus a Deo est, intelligentia donatur; quid de Opifice ipso, a quo ille manavit,

dicendum erit? An effectus sortietur aliquid, ad perfectionem non levem attingens, quo tamen causa destituitur? Id si fieret, effectus causam superaret, atque ideo in hac parte sine causa gigneretur. Deinde si Deus, utpote infinitus, realitates omnes perfectionesque simplices, demptis limitibus et defectibus, plene complectitur; intellectu et scientia gaudeat necesse est, quae procul dubio in perfectionum simplicium numero continentur. Postremo ex spiritualitate divinae substantiae idem elucet. Omnis enim substantia spiritualis cognitione et intelligentia instruatur oportet. Quare cum Deus maxime spiritualis sit; maximam quoque intelligentiam et scientiam sibi vindicat. Sed in re tam certa diutius immorari non praestat; ad naturam potius et obiecta divinae cognitionis rimanda pergamus.

161. Divinam cognitionem, utpote quae ex infinita emergit natura, infinitam etiam esse oportet. Quocirca ad quaevis obiecta, quae veritatem aliquam sibi implicant, porrigi debet. Nec vero successionem ullam includit, sed uno eodemque semper consistit actu; Deus enim internam omnem respuit mutationem Ex quo fit ut Dei scientia aeterna sit. Tum etiam *subiective* inspecta, seu prout Deum afficit, absoluta viget necessitate, nec augeri in se vel imminui potest. Itemque licet ad externa Deo obiecta referatur, tamen ex his, quoad sui perfectionem et actum, minime pendet, sed unice ex interna Dei realitate dimanat. Denique labi unquam aut errare prorsus nequit; siquidem perfectissima est ab omnique defectu libera.

162. His praeiactis, eius innuenda partitio est;

quae ex diversitate obiecti, in quo versatur, exsurgit. Deus itaque ea omnia, quae sunt aut fuere aut erunt aut esse saltem possunt, perfectissima ratione cognoscit. Secus eius scientia infinita non esset, nec omnem respiceret veritatem. Hinc est ut pro diversa obiecti conditione, plura nomina apud Theologos divina cognitio induerit. Nam in quantum ea respicit quae aliquando existentiam sortiuntur (sive iam praeterierint, sive actu exstent, sive sint extitura), scientia dicitur *visionis*. Quidquid enim existentiam recipit, licet ad diversa pertineat tempora; tamen a divina cognitione, quae aeterna est, quasi praesens attingitur (1). Prout autem possibilia respicit, scientia *simplicis intelligentiae* nominatur; propterea quod res eiusmodi mente quidem concipiuntur, at non, ut de existentibus accidit, in propria actualitate spectantur.

Duabus his tertia quaedam scientia adiungitur, quae liberas actiones respicit peculiari quadam ratione. Nam in voluntate ad agendum libera considerare licet vel *primo* actus omnes qui ab eadem prodire possunt; vel *secundo* illos tantum, qui fierent in quibusdam determinatis adiunctis; vel *tertio* illos omnes, qui reapse exerentur. Priores constat ad scientiam possibilium spectare; postremos ad scientiam visionis; medii, quia ad neutram referri possunt, et de utra-

(1) Scite Boëthius: « Est autem, inquit, Deo semper aeternus et praesentiarius status. Scientia quoque eius omnem temporis supergressa motionem, in sua manet simplicitate praescientiae, infinitaque praeteriti ac futuri spatia complectens omnia, quasi iam gerantur, in sua simplici cognitione considerat. » *De Cons. Phil.* l. 5, prosa 5.

que tamen aliquid participant, obiectum proprium constituunt scientiae cuiusdam tertiae, quae idcirco *media* a quibusdam dicitur, ab aliis *conditionata*; et definiri potest: Scientia eorum quae contingenter futura essent sub certis quibusdam conditionibus.

Haec scientia, prout est definita, Deo plane tribuenda est. In primis enim Dei scientia, cum sit infinita, omnem veritatem complectitur. Huiusmodi autem obiecta sub conditione futura, quae licet non erunt, tamen essent, si tale aut tale tempus incideret; determinatam in se continent veritatem. Nam etsi ex eventu interdum a nobis cognoscantur, tamen iam antea verum esse debuit, quod si conditio illa poneretur, reapse contingerent. Eventus enim non facit ut vera sint; sed quod ante vera fuerint manifestat. Ergo Dei scientia, quae ex eventu rerum minime pendet, quaeque vi sua omnem detegit veritatem; ea comprehendere dicenda est. Praeterea perfectio divinae scientiae omnino postulat, ut nullius quaestionis responsum Deus nesciat. At vero nisi hypothetica haec cognitio Deo competeret, innumerae fieri possent quaestiones, quibus certo respondere Deus reapse nesciret; neque in hoc melioris conditionis esset, quam quaevis mens creata. Ergo scientia divina actus liberos sub conditione futuros complecti debet. Tertio, si Deus hac scientia destitueretur, in administrandis creaturis ratione praeditis caeco modo procederet, nec ante eventum quidquam certi quoad actiones earum liberas posset constituere. Nam antequam Deus eiusmodi creaturas condere, in his aut his temporibus vel adiunctis collocare, his auxiliis et adiu-

mentis instruere decernat; profecto illarum determinatae actiones liberae non *absolute* sed *conditionate* tantum futurae sunt. Si igitur Deus scientiam horum conditionatorum non haberet, tunc etsi cupere posset ut creaturae rationales has potius quam alias actiones eliciant; tamen certo consilio earum futurum eventum definire non posset.

Ex quo duo fluerent absurda. Primum, quod Dei providentia incerta esset ac vacillans; alterum, quod Deus quid, hac vel illa conditione posita, ex libertate humana sequuturum sit nonnisi scientia experimentali cognosceret. His vero duobus nihil a ratione alienum magis dici potest. Denique, confirmatur haec veritas ex communi humani generis persuasione hanc Deo scientiam unanimiter tribuentis. Homines enim passim precantur Deum, ut hanc vel aliam actionem, quam forte ab ipsis exorituram praevidet, ne permittat. Hinc saepenumero huic scientiae tribuunt, quod Deus e vivis hominem aliquem mature auferat; tum sanctos homines aut prophetas aut oracula consulunt, ut ipsis quid in actionibus liberis pro hac vel alia conditione eventurum sit aperiant. Quod certe non facerent, si privari Deum hac scientia suspicarentur.

Sed de existentia huius scientiae satis; ad modum, quo Deus obiecta earum trium scientiarum perspiciat, explicandum veniamus.

163. Ac de possibilibus quidem nulla est difficultas. Ut enim in Ontologia dictum est, ea internoscit Deus quatenus suam essentiam considerat, quae multifariam extrinsecus referri potest. Quare res possibiles vi suae naturae Deus videt, non

quasi eas in propriis conceptibus et obiectiva veritate non contueatur; sed quatenus hanc cognitionem assequitur ex contemplatione suae naturae, quae his efformandis conceptibus suppeditat fundamentum.

Futura vero absoluta, si praecise considerentur in ratione futuri, a Deo perspiciuntur tum in decreto suae voluntatis, quo definit vel permittit ut eveniant aliquando; tum in obiectiva eorumdem veritate, quae ipsum rei praeit eventum. Si enim aliquando eveniunt, omnibus ante saeculis verum fuit ea aliquando fuisse eventura. Id igitur ex aeternitate Deum praesentire oportuit; quem, quidquid verum est, latere nequit. Tum etiam in propria actuali existentia a Deo conspiciuntur; siquidem Deus indivisibili sua aeternitate omnibus praesens est temporum successionibus.

Denique de futuris conditionatis dicendum omnino videtur, ea in ipsa determinata veritate, quam habent, internosci, seu in ipsa hypothetica determinatione voluntatis creatae vel possibilis, prout quid factura sit consideratur, si haec vel illa conditio aut occasio haberetur. Ea enim, etsi numquam fortasse futura sint, tamen determinatam veritatem logice habent. Omnis enim enunciatio aut vera esse debet aut falsa; siquidem quidquid verum non est, id falsum sit necesse est; quod autem falsum est, contradictorium eius erit verum. Quare in his duobus pronuntiatis: *Petrus in his aut his circumstantiis peccabit: Petrus in his aut his circumstantiis non peccabit;* disiunctionis eius oportet partem alterutram esse veram. Hanc igitur internoscet Deus;

et quidem in ea causa, ex qua quod vera sit proficiscitur. Atqui non aliunde vera est, nisi ex actuali sed hypothetica determinatione voluntatis creatae, quae, si ea conditio poneretur, ad unam prae alia optionis partem se libere flecteret. Ergo in hac hypothetica determinatione creaturae, seu in ipsa obiectiva et determinata veritate eventum illum sub conditione futurum Deus contuetur.

At enim si ita est; divina cognitio ex re externa, nimirum ex determinata veritate obiectorum, pendebit.

Repono determinatam hanc veritatem, de qua loquimur, non esse principium quod actuose influat in divinam cognitionem; sed esse conditionem, quae *obiective* necessaria est ut mens divina rem internoscat. Principium vero et fons cognitionis huius intelligentia ipsa Dei est, quae perfectione sua determinatur ad cognoscendum quidquid verum est. Nihilominus fundamentum subaudit, ex quo proxime obiecti determinatio proficiscatur. Quare, ut supra dixi, si obiectum est huiusmodi, ut proxime in sua *entitate ideali* ex sola divina pendeat essentia (quemadmodum de possibilibus dici debet), eius obiectiva veritas in hac cerni dicenda est. Cum e contrario obiectum in sui realitate a libera determinatione creaturae procedit (ut his futuris conditionatis intervenit); tunc medium, ut ita dicam, obiectivum quo perspicitur, hac ipsa conditionata determinatione continetur; ex ea enim habet ut *hypothetice* futurum sit, ac proinde ut obiectum cognitionis esse possit.

164. Ex explicatis inferes scientiam visionis

exquirere ut obiectum habiturum aliquando sit existentiam, eaque tamquam conditione nitatur. Quapropter quoad hanc scientiam non quia Deus praescivit, ideo eventura aliquando est res; sed quia res aliquando eventura est, idcirco eam praenovit Deus. Contra scientia simplicis intelligentiae futuram obiecti existentiam non involvit, sed eam non repugnare subaudit. Denique scientia, quam *mediam* nominavimus, non supponit existentiam obiecti absolute futuram, sed conditionate dumtaxat; nimirum exigit ut obiectum extiturum sit aliquando, si conditio, quam implicat, ponatur. Quapropter respectu harum duarum scientiarum, ideo res absolute futura esse dici potest, quia Deus scivit; accedente tamen decreto divinae voluntatis, quo Deus illam velit si bona est; vel tantum permittat, si morali malitia turpatur.

Deinde inferes per scientiam mediam optime conciliari certitudinem divinae cognitionis cum libera hominis voluntate. Deus enim sic liberas creaturarum ratione praeditarum futuras actiones decernit, ut prius ea scientia quid creata voluntas pro temporum et adiunctorum varietate libere factura sit distincte perspiciat. Nec nisi post cognitionem eiusmodi, ad certum rerum ordinem deligendum accedit. In quo quidquid certo casurum est, ideo privari nequit eventu; quia conditiones illae contingent, quibus stantibus, libera voluntas sic potius quam aliter operatura esse praevisa est. Quare saeculorum successu actiones illae evenient procul dubio; at non ex necessitate quadam a Dei scientia aut decreto illata, sed ex libera determinatione creaturae quam

Deus ab aeterno praescivit. Atque de divina scientia, pro compendii, cui studemus, conditione satis quidem dictum est.

Articulus III.

De divina voluntate.

165. In Deo voluntatem inesse extra omnem dubitationis aleam positum est. Si enim creaturae rationales facultate hac instruuntur, eaque perfectionem includit; a suprema omnium causa, ex qua quidquid boni est in res creatas proficiscitur, removeri non potest. Praeterea si Deus, ut ostendimus, intelligentia fruitur, consequens est ut voluntate etiam gaudeat. Voluntas enim intelligentiam sequitur ab eaque resultat; sicut ex sensili cognitione sensilis appetitus emergit.

At vero notandum est diligenter hanc voluntatem in Deo non esse concipiendam, quemadmodum in creatis intelligentiis, instar potentiae quae ex superaddita actione perficiatur. Sed cogitanda omnino est tamquam actus completissimus atque unicus, quo Deus seipsum ut obiectum amoris primarium, alia vero a se distincta ut obiecta secundaria velit atque amet: hoc tamen discrimine, quod seipsum necessario, cetera autem libere appetat. Cuius differentiae ratio evidens est. Nam divina bonitas utpote quae infinita est, obiectum adaequatum divinae voluntatis constituit, eiusque amorem omnino explet; omnis autem facultas ab obiecto, a quo expletur, omnino determinatur ac rapitur. Itemque divina bonitas est obiectum necessario connexum

cum divina felicitate, immo vero illam efformat; obiectum autem felicitatis omnimodae a cognoscente nequit non amari. Denique ad perfectionem voluntatis pertinet, ut in obiectum pro eiusdem merito et conditione feratur. Atqui divina bonitas obiectum est summe bonum summeque necessarium. Perfectae igitur voluntatis erit illam summe diligere et necessario.

Quod si divina voluntas non prout in divina bonitate diligenda versatur, sed prout ad rerum creatarum existentiam refertur, inspicitur; ea absolutissima indifferentiae libertate gaudere dicenda est. Quae quidem libertas non quidem in hoc sita est, quod Deus possit interno aliquo actu augeri aut privari; sed in hoc unice cernitur, quod Deus eundem actum dirigere possit ad obiectum aut secus, relatione dumtaxat et respectu, non vero interna aliqua realitate, variatis; quemadmodum in primo articulo explicavimus. Quod vero Deus circa obiecta eiusmodi sit liber, perfacile iudicium est. Principio enim id perfectionem importat, et ex absoluta Dei necessitate requiritur. Quod enim revera in existendo absolutum est; sic esse oportet, ut aliorum non egeat comitatu. Vis autem appetendi ut perfecta plane sit, in obiecta, prout eorumdem bonitas et conditio postulat, ferri debet. Quare ut summi et necessarii boni summa et necessaria dilectio ad perfectionem pertinet; sic finiti et contingentis boni contingens et libera appetitio requiritur.

Atque ex huius perfectionis conceptu illud etiam emergit, ut divina libertas consideranda minime sit quoad bonam aut malam electionem, perinde quasi possit Deus, ut ad honestam et

sanctam, sic etiam ad turpem et indecoram optionem ferri. Sed cogitanda unice est respectu bonorum quae finita sunt, quatenus ea velle possit vel respuere; ita tamen, ut quidquid velit, id semper bonum ad mores quod attinet esse debeat. Etenim malum morale nullam rationem consentaneam habet cur ametur, sed tantum ut odio sit. Quare cum ad perfectionem voluntatis spectet in obiecta secundum eorumdem naturam ferri; perfecta voluntas nequit eiusmodi malum non odisse. Quod si creata libertas in illud quandoque se inclinat, id ex ipsius imbecillitâte proficiscitur, aut ex fallaci iudicio mentis, quo quis quod turpe est, sibi congruere opinatur. At cum Deus neque iudicii errore, nec vitio voluntatis turpari possit, malum morale appetere nequit, licet in aliis ob occulta sed iusta consilia permittere possit.

Deinde divina libertas exinde etiam demonstratur, quod bona finita non sint adaequatum obiectum divinae voluntatis neque cum eiusmodi obiecto, quod bonitate tantum divina continetur, necessario vinculo colligentur. Voluntas autem quaevis necessario non trahitur, nisi vel a bono eius capacitatem explente, vel a bonis, quae cum obiecto illo necessitate quadam connectuntur. Ex quo elucet, divinam libertatem circa essentias rerum possibiles non versari. Hae enim sic inspectae cum Dei natura necessario iunguntur, cuius imitationes sunt quaedam. Denique ne prolixior sim, divinam libertatem sic confirmo. Deus quidquid amat in tantum amat, in quantum se diligit; nequit enim quidquam amare nisi ad se referat tamquam in finem ultimum. Atqui nullius rei a

se distinctae existentiam Deus agnoscit ut necessario cum sua bonitate et perfectione connexam; quippe cum in se undique completus sit atque sibi sufficiens. Ergo ab eiusmodi obiectis necessario allici profecto nequit. Et re sane vera, cum voluntas intellectum sequatur, ex ipsoque veluti pullulet; ubicumque adest iudicium mentis obiective indifferens, ibi etiam indifferentia subiectiva voluntatis adsit necesse est. Atqui iudicium divinae mentis circa bona creata necessario est obiective indifferens, seu affirmans rem illam non necessario diligendam esse, sed posse congruenter appeti vel omitti. Ergo fieri nequit ut circa obiectum eiusmodi non sit libera appetitio.

At dices: qui vult finem, necessario vult et media; Deus autem necessario vult seipsum ut finem rebus creatis praefigendum.

Resp. Deus vult se necessario ut finem rebus creatis praefigendum, sub hac tamen conditione: modo res illae reapse condantur. Nam ita se cognoscit et diligit ut simul videat suam bonitatem et gloriam praefigendam esse, ceu finem ultimum, ad quem res omnes creatae respiciant, si producantur. Verum hinc deduci nequit necessitas creationis. Id enim fieri tunc posset, cum finis necessario appeteretur in ratione finis, sine respectu ad ullam hypothesim liberam; quod de divina bonitate falsum est. Non enim Deus absolute vult se per creaturas manifestari; sed facta hypothesi quod rerum universitatem condere velit, hanc non nisi ad sui manifestationem et gloriam dirigere potest, quemadmodum in Cosmologia disputavimus.

***

CAPUT TERTIUM

DE ATTRIBUTIS DEI RESPECTIVIS.

Attributa respectiva nominantur, quae relationem ad res creatas involvunt. Iam age in rebus creatis tria considerare possumus : existentiam, actiones, directionem in finem. De Deo igitur, quatenus haec tria respicit, disseremus. At vero Deus in existentiam creaturarum influit creatione et conservatione, in actiones concursu, in finem providentia. De his itaque, tribus articulis eloquemur.

Articulus I.

De rerum creatione et conservatione.

166. De creationis non repugnantia abunde in Cosmologia disseruimus, eaque prima actio est, qua Deus in rerum a se distinctarum existentiam operatur. Ceteri enim influxus, quotquot cogitari possunt, creationem praeeuntem habent, ipsamque iam positam consequuntur. Proxime accedit conservatio, quae pene cum creatione confunditur, eiusque veluti continuatione constat. Quare utramque hic una coniungimus.

I.

Actio creatrix propria est Dei solius..

167. Quod creandi vis Deo competat tamquam operatio supremae illius causae propria, tam per·

spicuum est, ut nihil supra. Nam operandi modus existendi modum sequitur. Operatio enim a natura proficiscitur, atque ideo principio, unde profluit, assimilatur. At vero Deus absoluta undique gaudet existentia, quae ex re nulla sibi externa nectitur aut pendet. Ergo eius operatio talis sit oportet, ut ex nulla re extra Deum posita nectatur aut pendeat. Age nunc quis non videt, actionem illam, quae praeiacentem materiam postulat ex eaque conflat effectum, relativam esse non absolutam, quippe quae rei cuidam, quam subaudit, alligetur? Ergo, nisi Deum actione eius naturae congrua spoliare velimus, vis effectuum educendorum e nihilo tribuenda ipsi est.

Praeterea vis aliquid extra se producendi praestantior in Deo ac longe efficacior esse debet, quam in qualibet alia causa possibili. Secus non esset Deus rerum omnium, quae cogitari possunt, praestantissimus atque optimus. Atqui nulla probabilis ratio reddi potest, cur actio quae effectum ex praeeunte materia gignat, causae alicui finitae non competat, utcumque praestantia huius effectus amplificetur. Ergo, nisi proprie dicta vis creandi, quae rem sine praevia materia condat, in Deo esset; is efficacitatem causarum finitarum nequaquam excederet; quo nihil potest esse absurdius. Et sane ponite ante oculos effectum quemcumque nobilissimum, qui ex praeiacente materia conflетur. Quaqua versus hunc inspiciatis, nihil in eo proditur, quod infinitam vim postulet. Haec enim tantum pro creatione convincitur. Ergo cum finita vis, utcumque praestantissima, finitae substantiae non repugnet; nisi aliquid altius, ad efficacitatem quod attinet,

supremae causae tribuatur, nunquam actio eius tantum propria cogitabitur.

Sed quorsum subtilioribus ratiocinationibus in re laboramus, quae veluti facto ipso suadetur, et pene ante oculos obversatur? Profecto mundus exstat, exstamus nos. Ille, quia ex infecta materia gigni non potuit, creationem aliquam postulavit; animus, ex quo constamus, utpote qui simplex est et spiritualis, e nihilo condi debuit. At vero huiusmodi creatio nonnisi a Deo facta est: tum quia secus idem rediret argumentum de nova causa, quae forte induceretur; tum etiam quia creatio vim infinitam exquirit, ut mox probabimus. Deo igitur vis creandi competere debet, si rerum ceterarum existentia adstrui et explicari velit.

168. Quod vero ad creandum vis infinita requiratur, facillimum est ad iudicandum. Primum enim ex ipsa experientia non levis coniectura desumi potest; siquidem causa finita quaevis, utcumque efficax sit et praestans, nunquam effectum gignit aliquem, nisi materia quaedam et subiectum, in quo illa operetur, praesto sit. Quae constans et perennis observatio, etsi rem pro qualibet causa possibili non definiat; satis tamen approbatu dignam facit. Incredibile enim videtur, ut, si effectio rei ex nihilo vim finitam non excedat, ea causae nulli creatae competat. Deinde creatio absolutum omnino, ut supra dixi, atque non aliunde pendentem praesefert agendi modum. Nullum enim subiectum importat, a quo causa iuvetur et in agendo veluti definiatur. Ergo illius tantum causae propria esse poterit, quae absoluta in existendo sit, et ex nullo exteriore

principio pendeat. Haec vero causa alia non est, nisi Deus. Tertio inter existentiam et nihilum infinita quaedam interiicitur intercapedo. Ita enim nihilum distat ab ente, ut non possit distare magis. Quare hoc intervallum est maximum, quod inter duos terminos, quorum ex uno ad alterum fiat transitus, cogitari possit. Ergo virtus, per quam haec disparitas et intervallum superatur, maxima sit oportet et infinita; siquidem quo minor capacitas praevia in uno termino praecedit, eo maior vis in altero requiritur. Denique qui aliquid condit e nihilo, dominium et potestatem exerit in ipsum ens, quatenus praecise ens est. Effectum enim sub entis ratione progignit; quandoquidem effectus sub ea ratione producitur, sub qua nondum exstabat; cum autem nihil ex parte rei producendae effectionem praecedit, ratio entis nulla ratione praeire dici potest. Ergo vis, quae ad creandum pollet, maxime potens esse debet, nec ullis limitibus circumscripta; quod profecto aliis verbis activitatem infinitam importat.

At obiiciet quispiam: Primo, efficacior vis requiritur, si factioni impedimentum aliquod obstat, quam si nihil plane adversatur. In creatione autem nihil obsistit, contra vero in productionibus ceteris. Quare si vis finita his sufficit, potiori iure illi sufficiet. Deinde, virtus cognoscitur ex effectu; effectus autem in creatione finitus est. Ergo finitam dumtaxat vim postulat. Denique distantia infinita, quae inter nihilum et rem producendam asseritur, commentitia prorsus est; siquidem distantia mensuram accipit a termino; terminus autem, seu res quae gignitur, finita entitate constat.

Respondeo his argutiis nihil evinci. Primum enim effectio, qua impediens aliquod superatur, tunc plus virium exigit quam illa, cui nihil obstat, cum cetera sunt paria ; non vero cum summa disparitas utramque afficit. Quocirca etsi in actionibus quae materiam habent, quaedam resistentia ex parte subiecti saepe habeatur : haec tamen non est tanti, ut infinitam vim, a qua superetur, exquirat. Finita enim reapse est, cum a finito oriatur subiecto ; finitum autem per finitum vinci potest. Contra, licet in creatione nihil obsistat; tamen vis infinita necessaria omnino est propter rationes supra relatas, quae non a termini resistentia sed aliunde depromptae sunt.

Ad alterum vero, efficacitatis praestantia non solum ex nobilitate effectus iudicatur, verum etiam ex modo, quo effectus gignitur. Certe eo actuosior est vis, quo minus adiumenti ad operandum poscit. Infinitam vero vim requiri ad creandum effectum non ex praecellentia rei quae fit, sed ex modo quo illa efficitur, conclusum est.

Ad tertium denique quod addebatur, dicimus infinitum intervallum optime cogitari, si terminorum alteruter ab alio infinite discedat. Nihilum autem ab ente ita distat, ut nequeat distare magis.

II.

Conservatio rerum creatarum positiva est.

169. Venio nunc ad partem alteram disceptationis propositae, quae permansionem respicit existentiae a Deo rebus conditis impertitae. Quamquam enim inter philosophos mirifice con-

venit res creatas in accepta semel existentia divina ope servari; sententiae tamen in diversa admodum distrahuntur, cum de explicanda ratione agitur, qua eiusmodi conservatio perficitur. Alii enim *positive* id fieri aiunt et *directe*, quatenus Deus iugi quodam influxu res conditas in existentia retineat; alii vero *negative* dumtaxat conservationem illam divinam interpretantur, quatenus ad rerum conditarum perseverantiam oppido sufficere putant, si eas Deus non demolitur. Quare sententia superior *conservatio positiva*, posterior *negativa* nominatur.

Nos vero nullum solidum argumentum videmus, quod huic posteriori opinioni faveat; cum contra superior sententia omnino rationi consentanea videatur, et excellentiae divinae potestatis valde accommodata.

Ac principio quidem illud ut certum sine controversia assumo, adesse in Deo actum aliquem positivum divinae voluntatis, quo Deus affirmate velit rerum creatarum durationem, quatenus illae extare perseverant. Secus si eiusmodi permansio praeter divinam voluntatem contingeret, Deo esset fortuita et extra ordinem eius providentiae; quod a veritate tantum discedit, ut nihil magis veritati possit esse contrarium. Si enim Deus eorum omnium, quae sunt, administrator est et rector; nihil casurum est in mundo, quod divinam voluntatem declinet. Id tamen discriminis inter ea quae contingunt, intercedit; ut si bona et honesta sunt, ideo eveniant quia Deus ea diligit et vult; sin indecora et turpia, ideo intercidant quia Deus ob altissima suae sapientiae consilia eorum permittit eventum. Cum igitur

rerum duratio reale aliquid sit et bonum, actum divinae voluntatis affirmantem et positivum exquirit.

Id itaque cum confessum ratumque sit, opinionis, quam refellimus, falsitas perspicue patet. Nam, si circa rerum in existendo perseverantiam actus positivus divinae voluntatis adstruitur, hic profecto in eamdem actuose influat necesse est. Deus enim voluntate operatur; atque ideo quidquid vult, continuo facit, et quidem vi eiusdem potentissimae voluntatis, quae non, ut humana, sterilis est, sed est efficax et actuosa. Sane prima rerum creatio non aliter ab ipsis adversariis explicatur, nisi efficacitate divinae voluntatis, quae res conditas e nihilo evocavit: *dixit et facta sunt.* Si igitur quia Deus voluit, res e nihilo primum prosiluere; sic etiam quia Deus vult, res receptam existentiam continuant. At quemadmodum ille actus stare non potuit, quin Deus in existentiam rerum influeret; ita quoque alter, quia non minori efficacia praeditus est, cogitari nequit, quin Deus influxum aliquem exerceat in rerum creatarum permansionem. Videant igitur qui aliter opinantur, ne sibi non consentiant satis.

At enim (hoc siquidem dicet aliquis) idcirco Deus actu suae voluntatis, cum primum res condidit, externum influxum exercuit; quia rerum existentia aliquid reale erat et novum, quod certe produci oportebat. In conservatione autem non est ita; quippe cum ex ea nihil novi rebus iam creatis adiungatur.

Verum tantum abest, ut id prolatum a nobis argumentum frangat vel debilitet, ut roboret

magis. Etenim existentiae continuatio, quidquid sit, certe aliquid reale est, quod existentiam ipsam veluti extendit et auget. Plus enim profecto est in suscepta semel existentia perseverare, quam illa ad temporis punctum frui. Per eam igitur aliquid novi additur creaturis, quod certe cum prima earum creatione confundi non debet. Optime enim stare poterat et cogitari creatio, etiamsi nulla posthac sequeretur rerum creatarum permansio. Hanc igitur in rebus conditis produci oportet; atque propterea positivus et externus Dei influxus, qui eam gignat, exigitur.

Praeterea nisi voluntas Dei externum aliquem et positivum influxum in rerum conservationem exerceret, duo maxima offenderentur absurda. Primum, quod res conditae perstare possent, etiamsi divina voluntas commutaretur fieretque contraria; alterum, quod secus potestas in Deo redigendi in nihilum res creatas explicari minime posset. Et sane si voluntas Dei externo aliquo influxu durationem in rebus creatis non producit; profecto, ad res ipsas conditas quod attinet, nihil interest utrum voluntas illa cesset muteturque in contrariam necne. Mutatione enim vel desitione voluntatis externae, quae in rem non influit, res ipsa nec desinit nec mutatur.

Instabis: id minime sequi. Nam si Deus res conditas desinere mallet, continuo ex hac voluntate ad actionem aliquam adduceretur, qua res eas prorsus everteret.

Resp. Quamvis id largiamur, tamen non inde impeditur quominus si in cogitanda dumtaxat divina voluntate moremur, concipi Deus possit rerum conditarum permansionem nolle, quin ta-

men idcirco illac corruant. Deinde id etiam, quod largiti sumus, revocandum est. Ea enim sententia actio huiusmodi, qua Deus in nihilum creaturas redigeret, absurda esset. Nam actio cum reale aliquid ac positivum sit, pro termino nihilum habere nequit; et cum effectionem aliquam sibi implicet; hoc ipso quod aliquid destruit, aliud facit. Quapropter Deus agendo, nullam rem sic demoliri potest, ut eius nihil supersit nec novum aliud exsurgat. Quare potestas sic evertendi realitatem entium creatorum, ut inde nihil plane supersit; explicari aliter nequit, nisi cessatione influxus illius, quo antea in existentia retinebantur. Id autem positivam conservationem involvit (1). Ut igitur potestas destruendi penitus res semel conditas, easque in nihilum

(1) Ad rem Cartesius: « Nec dubium est, si Deus cessa« ret a suo concursu, quin statim omnia in nihilum sint abi« tura; quia antequam creata essent, suum et ipsis concur« sum praeberet, nihil erant. Nec per hoc quod substan« tia dicatur per se existere, excluditur concursus divinus, « quo indiget ad subsistendum; sed tantummodo significa« mus, illam esse talem rem, ut absque omni alia creata es« se possit, quod de modis rerum dici non potest. Nec Deus « ostenderet potentiam suam esse immensam, si res tales « efficeret, ut postea sine ipso esse possent, sed contra il« lam in hoc testaretur finitam esse, quod res semel crea« tae non amplius ab eo penderent. Nec recido in foveam « a me paratam, cum dico fieri non posse, ut Deus quidquam « aliter destruat, quam cessando a suo concursu; quia alio« quin per positivam actionem veniret ad non ens. Magna « enim differentia est inter ea quae fiunt per positivam Dei « actionem, quae omnia non possunt non esse valde bona; « et ea quae ob cessationem positivae actionis eveniunt, ut « omnia mala et peccata et destructio alicuius entis; si un« quam aliquid existens destruatur. » *Epist.* 2. *Operum* t. 6. n. 7.

redigendi Deo tribuatur; actio quaedam admittenda est, qua Deus in rerum existentiam iugiter influat, et qua semel interrupta, res creatae in nihilum relabantur. Id vero eiusmodi conservationem involvit, quae in perenni quodam influxu posita sit, quo prima causa rerum conditarum proferendae existentiae operetur. Denique ipsa rerum creatarum contingentia, veritatem quam tuemur evidenter confirmat. Res enim quaeque cum condita est, non idcirco entis contingentis naturam exuit. Quare si germana eius spectetur conditio, indifferentiam semper retinet ad existendum vel secus. Quidquid enim interna existendi necessitate non fruitur, id ut ad existentiam inchoandam, sic etiam ad protrahendam per se minime sufficit. Quamdiu igitur perstat, aliunde ad existendi perseverantiam determinari indiget.

Nec audiendus est, qui diceret causam determinationis eius in ipsa creatione reponi, quae rem primum eduxit e nihilo. Nam effectus creationis plene exhauritur in hoc, quod res condita semel extiterit. Unde quod deinceps maneat, id aliam rationem sufficientem exquirit. Nec dici potest producta existentia se ipsam continuare; in ea enim nihil est, quod huius continuationis sit causa. Ut enim possibilitas actualem existentiam per se non fert; sic prima rei productio et existentia eiusdem permansionem sibi non vindicat. Primum enim existendi instans cum posterioribus nulla necessitate connectitur, optimeque concipitur rem gigni, nec tamen praeter unum instans superesse. Non igitur in ipsa, sed in Deo ratio insequentis durationis eius quae-

renda est. Quapropter omnino oportet, ut ad influxum aliquem supremae causae revertamur, qui quidem concipiatur tamquam creationis continuatio, ac proinde ab ipsa aliquo pacto distinguatur, quatenus illa primum instans rei conditae, haec posteriorem eiusdem durationem respiciat.

Solvuntur difficultates.

Obiic. I. Causae creatae, cum suos producunt effectus, nullum deinceps influxum exercent; illi tamen, donec non destruuntur, perstant. Sic corpus, motu semel accepto, quin deinceps assidue a motore propellatur, moveri pergit, donec ex resistente aliqua causa, aut contrario impulsu motum amittat. Sic artifex elaboratum opus derelinquit; illud autem per se perseverat, et quamdiu non destruitur, ab artifice servari dicitur. Ratione igitur pari, postquam Deus creaturas condidit, hae sponte permanent; et iure optimo conservari dicuntur hoc ipso, quod illas Deus non demolitur.

Respondeo in primis falsum esse generatim effectus causarum secundarum permanere, etiamsi illae posthac ab influendo temperent. Nonnulla enim sunt quae, abscedente causa, continuo desinunt vel paulatim debilitantur, donec tandem omnino evanescant. Sic lux (quidquid ea sit, quod definire physicorum est) in aëre confestim corruit, illuminante corpore decedente. Sic remoto igne aut alia quavis calefaciente causa, sensim remittitur calor et tandem prorsus extinguitur. Quod propterea contingere videtur,

quia hae causae ita lucem aut calorem in corporibus gignunt vel excitant, ut horum effectuum principium iisdem minime impertiantur. Quare iis summotis, illa ad pristinum statum redire oportet.

Ceterum quidquid de his vel aliis sit; ex causis creatis ad Deum nulla similitudo hac in re transferri potest, cum in modo, quo effectus utrinque pendent, non solum nulla sit paritas sed etiam summa diversitas. Effectus enim, quicumque sint, in effectione tantum, seu quoad fiunt, ex causis secundis, a quibus forte producuntur, pendent; nullam autem necessariam et maxime intimam, quae naturam ipsam eorumdem attingat, cum iis connexionem habent. Cuius rei indicium est, quod nullus sit effectus, qui determinatae cuiusdam causae secundae existentiam omnino postulet, quique ea dempta, divina saltem virtute produci nequeat. At vero nihil respectu Dei ita se habet. Quidquid enim realitatis est, fontem realitatis omnis et principium omnino subaudit, quo detracto, ne cogitari quidem potest. Quare consentaneum valde est, ut res creatae non utcumque, sed in realitate ipsa et perfectione naturae ex Deo pendeant, atque ideo longe arctiore vinculo cum Deo, quam cum aliis quibusque causis coniungantur. Hinc mirum esse non debet, si supremae illius causae longe potiorem influxum sibi implicent. Hinc quemadmodum, cessante actione causae secundae rem aliquam producentis, huius effectio interrumpitur et sistit; sic cessante influxu primae causae, realitas ipsa creaturarum interit.

Exempla vero, quae subduntur, ad rem hanc

debilitandam minime valent. Nam corpus in motu positum, causam quae posteriorem motum gignat, revera continet, nimirum vim motricem quam ipsi motor suo communicavit impulsu. Nec ut illa vis in moto corpore maneat, iugi impellentis influxu opus est. Oppido enim illa servatur ope influxus divini, ex quo realitas quaeque pendet. Artifex vero cum opus aliquod extruit, viribus utitur quae in materia, in qua operatur, iam ante inerant, quaeque si congruenter inter se temperentur, vim consentaneam habent ad formam illam et nexum partium in subiecto retinendum, qui semel inducitur. Nam partes eius variae ita aptantur inter se, ut ratione gravitatis, affinitatis, elasticitatis, ceterarumque virium, quibus materia donata est, cohaerescere possint, et inductum ordinem cum stabilitate servare. Non igitur mirum est, si opus deinceps artificis cura non egeat. Nihilominus is elaboratum opus conservare non dicitur, nisi aliquam erga ipsum deinde adhibeat cautionem. Adeo conservationis notio positivum aliquid, praeter simplicem rei factionem, involvit.

Obiic. II. Si conservatio positiva adstruitur, concipienda erit ut continuata creatio. Res itaque assidue creabuntur, atque una cum existentia modos etiam, quibus afficiuntur, a Deo recipient. Ergo etiam actiones, quibus operantur. Id vero earumdem activitatem omnino pessumdat; nihil enim actuosum est in ea re, quam aliunde recipit.

Resp. Haec difficultas interpretatione nititur inepta Bayliani illius effati: *conservatio est continuata creatio*. Ut enim mos est eorum, qui ad

veritatem non illustrandam sed obscurandam philosophantur, pronuntiatum illud Bayle perinde intelligit, quasi rerum existentia per conservationem iugiter renovetur (1). Quod idem ferme esset, ac si res semel conditae assidue in nihilum laberentur et iterum divina ope ad existendum redirent. Id profecto si ita contingeret, obiecta absurditas vitari non posset. Verum effatum illud longe aliter intelligendum est. Non enim aliud sancit, nisi quod positiva conservatio, quam ad rerum perseverantiam esse necessariam vidimus, cogitanda sit tamquam continuatio actionis illius qua Deus creaturas eduxit e nihilo, ac proinde virtutem exigat infinitam.

Ceterum (superiore sensu quem modo innuimus excepto) conservatio a creatione differt; ut ex utriusque munere et effectu luculenter apparet. Nam creatio existentiam rei, quae ante non erat, primum tribuit; at conservatio rem iam exstantem subaudit, eandemque ipsam, quae prius erat, in existentia retinet. Quod quidem intimum quemdam influxum in ipsam rei existentiam importat; sed ipsam non renovat nec producit. Sic explicata res in certissimis habenda est, nedum absurditatem ullam involvat. Atque hac interpretatione posita, tota prorsus evanescit difficultas. Quoniam vero cetera etiam, quae ille addit, ancipiti laborant sensu, id quoque notare praestabit. Itaque cum inquit res

(1) *Diction*, Art. *Pyrrhon*. et alias. Atque hoc loco veluti per transennam advertimus, ea quae contra statutam a nobis veritatem disputat Crousaz (*Exam. du Pyrrhon.* sect. IX) nonnisi eadem effati illius praepostera interpretatione niti, ut opus ipsius consulenti patere potest.

conditas una cum existentia modos etiam, quibus afficiuntur, mutuari; verum id esse reponimus de modis, qui naturam ipsam determinant definiuntque; non autem de iis, qui adventitii sunt et cum rei natura necessario vinculo non connexi. Ita est de actionibus, quas tangit obiectio; quae naturam iam determinatam subaudiunt ex eiusque viribus proficiscuntur. Hae enim actiones etsi Dei concursum exquirant (quemadmodum non multo post dicturi sumus); tamen a Deo unice tribui atque a creatis substantiis recipi tantum dici nequeunt. Vere enim ex earum vi et activitate dimanant, quamquam, ut exerantur, supremae causae comitatum quemdam et impulsum postulent.

Instant: Demonstratio istaec, res conditae exstare nequeunt per se; ergo, postquam exstant, per se manere non possunt; futilis habenda est. Consequentia enim ex antecedente non sequitur. Praeterea positivae conservationis necessitas inde oriretur, quod res conditae in nihilum reverti nitantur. At vero is nisus et propensio absurda sunt.

Resp. ad primum. Consequentia illa est legitima et ex antecedente optime nectitur. Ens enim contingens quemadmodum rationem sufficientem cur sit non complectitur, ita quoque cur perseveret nullam habet. Existentia enim primi instantis cum posteriorum existentia non connectitur necessario, nec ad eam gignendam conferre potest. Quamquam non uno hoc argumento ad rem firmandam usi sumus; sed alia adiecimus, quae praesens non tangit difficultas.

Ad alterum dico in rebus creatis inesse qui-

dem propensionem et nisum ad manendum potius, quam pereundum; res enim quaeque ad existentiam et bonum non vero ad malum et perniciem vi naturae inclinantur. Attamen huic insitae propensioni satisfacere per se nequeunt, idque ex earumdem naturae limitibus derivatur. Quare cum ad eiusmodi permansionem habendam necessarius sit continuatus quidam influxus supremae causae, res creatae dici possunt propendere in nihilum *negative*; quatenus licet manere appetant, tamen quia id nonnisi opitulante Deo consequi possunt, in nativum nihilum relaberentur si divina actio removeretur.

Articulus II.

De divino concursu.

170. Qui positivam conservationem, ut proposita a nobis est, reiiciunt, hi *immediatum* etiam Dei concursum in actionibus efficientium creatorum detrectant. Quae duae sententiae ita inter se aptae videntur et colligatae, ut una nequeat repudiari, quin altera quoque reiiciatur. Praecipua enim necessitas divini concursus inde depromitur, quod congruenter nequeat finita ulla realitas exstare, nisi Deus affirmate in ipsam influat. Vicissim, si effectus a causis secundis proficiscentes, dum gignuntur, ex nullo Dei pendent influxu (et reapse non penderent si Deo non concurrente fierent); ne postea quidem, dum permanent, a Deo exigent conservari. Quae cum ita sint, quisque optime perspicit in quam sententiam hac in re simus ituri. . : enim *positivam*

rerum conservationem tantopere vindicavimus, consecutione profecto quadam adducimur, ut immediatum etiam Dei concursum in singulis actionibus causarum secundarum defendamus.

PROPOSITIO.

Deus immediate concurrit in omnibus actionibus creatorum agentium.

171. Proposita veritas, ut ipse rerum fert nexus, ex positiva conservatione oppido persuadetur. Nam si creata omnia, dum sunt et permanent, certum quemdam Dei influxum exquirunt; dum fiunt etiam et inchoantur, eumdem postulent necesse est. Nihil enim magis postquam factum est, quam dum fiebat, ex aliena causa pendere potest. Immo vero contrarium potius consentaneum videtur, ut nimirum magis in inchoatione res pendeat a suis causis, quam cum completa perfectaque omnino est. Quare si, ut supra vidimus, res omnes dum perstant, Dei egent influxu; eiusdem longe maiorem usum habent, cum ipsarum inchoatur effectio. Oportet igitur, ut quoties effectus aliquis a causa quavis creata progignitur, certus etiam supremae causae illic intercedat influxus. At vero id aliud non est quidquam, nisi Deūm in singulis creaturarum actionibus concurrentem inducere.

Praeterea res creatae, dum agunt, ipso activitatis exercitio augescunt quodammodo, ac ratione aliqua saltem physice perficiuntur. Plus enim profecto est actu agere, quam nondum agere sed sola agendi potestate gaudere. At vero nulla res

sine locupletioris causae adminiculo largiri sibi potest id, quod non actu sed potentia tantum habet; actus enim procedit ab actu. Ergo efficientia quaevis creata ut agant, ab altiore quadam causa iuvari egent. Haec autem, ut perspicuum est, nonnisi Deus esse potest; siquidem tantum Deus extra agentium creatorum ambitum reperitur, ac perfectionem omnem et realitatem eminenti quadam ratione complectitur. Nec vero quis inquiat res creatas sufficienti activitate instructas esse, cuius ope actiones eliciant marte suo, quin eisdem supremae causae subveniat adminiculum. Nam quod actuosae sint, id optime probat eas in actionibus illis revera agere, at minime influxum Dei opitulantis excludit. Immo potius revera infert. Nam vis agendi, virtute tantum actionem possidet. Haec autem *virtualis* possessio minor profecto est possessione actuali, quam causae habent cum actu operationem eliciunt. Id enim si non esset, nunquam illae ad agendum prosilirent nec actione, quam exerunt, perficerentur. Quare omnis creata activitas mixtio quaedam est potentiae et actus; quatenus vi quidem constat sed ita, ut eius efficacitas actione exercenda ulterius compleatur.

Denique concursus eiusmodi magnopere commendat amplitudinem divinae potentiae et ad maximam eius pertinet perfectionem. Quod autem tale est, id iure meritoque Deo tribui debet.

172. Ut autem rite intelligatur modus quo concursus hic adstruendus sit, errorque omnis sedulo caveatur, notandum est in primis perperam a nonnullis nominari *praedeterminantes* eos omnes, qui positivam conservationem et immedia-

tum Dei concursum tuentur. Quisquis enim de re theologica vel leviter eruditus est, ignorare minime potest nomen eiusmodi non omnibus, qui duas illas opiniones defendunt, sed peculiari cuidam eorum generi solere tribui. Nam etsi generatim theologi in positiva conservatione adstruenda consentiant, omnesque etiam, uno excepto Durando, concursum Dei immediatum admittant, tamen non omnes in eius ratione explicanda conveniunt. Sunt enim qui influxum Dei actioni causarum praeire docent, illumque ita a Dèo in creaturas proficisci opinantur, ut sit veluti complementum facultatis agendi, aut praevia conditio ad operandum requisita, quae causas sic determinet, ut earum nequeat non sequi actio. Hi dumtaxat *praedeterminantium* nomine donati sunt. At ceteri omnes, qui concursum praevium actioni eamque omnino determinantem reiiciunt, sed *simultaneum* sic tuentur, ut creaturas ad certam actionem non determinet sed iuvet, ac prout earum natura fert ad operandum expediat; éo nomine insigniri nequeunt. Hac animadversione praemissa, quae vocis errorem emendat, ne ex voce in rem ipsam irrepat; dicimus, concursum illum praevium a *praedeterminantibus* inductum, qui *praemotio* vel etiam *praedeterminatio* dici solet, a nobis non admitti. Ut enim omittamus an cum libertate satis conciliari possit, de quo in utramque partem Theologi disputant, certe supervacaneus nobis videtur; siquidem actionem praecederet ac proinde novum concursum exquireret simultaneum, qui actionem ipsam comitaretur. Ne igitur saltem inutilia, sine sufficienti ratione, obtrudantur; motio-

nem omnem praeviam et determinantem reiicimus, et in solo concursu simultaneo et indifferenti sistimus. Hic enim satis superque est ad explicandum quomodo creata facultas, etsi adhuc perficienda sit per actum, tamen actum emittere, Deo opitulante, possit.

Solvuntur difficultates.

173. At ad hunc quoque simultaneum concursum pellendum e medio, haec potissimum opponunt adversarii.

I. Causae creatae satis superque ex Deo pendere cogitantur, si ab ipso existentiam et vim agendi suscipiant, quin novo egeant ad operandum influxu. Ergo concursus hic immediatus omnino redundat.

II. Si Deus in actiones creaturarum influeret, hae actionem reciperent non elicerent. Activitate igitur destituerentur.

III. Posito concursu Dei, causae secundae nequeunt non agere. Nulla ergo libertas superesset, quae in potestate agendi vel non agendi sita est.

Resp. Falsum omnino esse pronuntiatum primum. Ut enim argumenta supra a nobis prolata declarant, rerum creatarum conditio fert ut non modo existentiam et vires agendi a Deo recipiant, sed etiam ut in singulis quibusque actionibus actu iuventur. Quod quia satis ex dictis innotuit, ulterius confirmari non eget.

Secunda vero difficultas ex ipsa concurrendi voce, qua usi sumus, refutatur. Nam Deum non seorsum et unice influere diximus, sed una cum creaturis concurrere eisque ad agendum opitu-

lari. Quod quidem non esset, si creaturae vi sibi interna, quam a Deo creatione acceperunt, ad actionem illam non actuose conferrent. Quotus autem quisque est qui non videat nihil activitatis inde detrahi, quod efficiens finitum opem superioris causae ad operandum adsciscat? An vero arbores et omne plantarum genus actionem nullam exercent, propterea quod, nisi sole foveantur, flores effundere aut fructus generare non possunt? Enimvero activitas non ponitur in hoc, ut superior causa nulla subveniat, sed ut efficiens ad agendum actuose influat; quod quidem concursu altioris causae non removetur.

Denique, quod tertio obiectum est, duplici ratione vanescit. Primum, quia concursus a nobis adstructus indifferens plane est et voluntatem iuvat tantum, at minime per se dumtaxat ad alterutram optionis partem inclinat, sed huiusmodi determinatio ex voluntatis arbitratu procedit. Deinde, quia actionem voluntatis non antevertit sed comitatur. Quare concursus Dei cogitari nequit ut actu positus, quin hoc ipso una simul cogitetur libera determinatio, quae a voluntatis creatae optione proficiscatur. Quamobrem necessitas illationis illius consequitur non antecedit exercitium libertatis; quia in tantum posito concursu nequit non poni actio, in quantum illa iam libere emersisse concipitur.

Instabis : si Deus actione sua in quam[illegible] operationem influeret, auctor peccati haber[illegible]us esset. Flagitiosa enim actio, quemadmodum voluntati creatae tribuitur, sic etiam Deo in ea hypothesi tribuenda esset. Id vero divinae sanctitati vehementer repugnat.

Repono, ex iis, quae statuimus, neutram illationem deduci posse. In primis enim peccatum, qua tale est, non positione aliqua realitatis constituitur, sed carentia moralis ordinis, seu convenientiae cum regula morum, quae recto rationis dictamine continetur. Quocirca peccati, in quantum peccatum est, non tam efficiens quam deficiens causa quaeri debet. Ex quo fit ut ex pluribus causis ad actionem eiusmodi concurrentibus, illi tantum culpa tribuenda sit, quae deficit in agendo; quod in Deum cadere minime potest, sed in creatam voluntatem dumtaxat. Deinde notandum est, actionem non esse flagitiosam, nisi prout determinata est peculiari quodam genere et actum quemdam exhibet individuum. Non enim quis peccat, quia generatim libertatem exercet; sed quia in certis rerum adiunctis ea facit vel omittit, quae non facere vel non omittere tenebatur. Unde peccatum illi causae revera imputari debet, quae in actionem non utcumque sed ita influit, ut eam determinet et certam ac singularem efficiat. Iam vero, ut supra dixi, Deus concursum exhibet indifferentem et generalem; qui proinde eiusmodi naturae est, ut ad neutram optionis partem creatam voluntatem inflectat, sed ei tantummodo opituletur et ad agendum prout lubet integram potestatem faciat. Peculiaris vero actionis determinatio a nativa et libera voluntatis creatae activitate dimanat. Quare huic tantum non supremae causae flagitiosa actio vertenda vitio est.

Articulus III.

De divina providentia.

174. Providentiae nomen saepe ad ipsam rerum gubernationem atque administrationem significandam usurpatur; interdum vero subtiliore quadam intelligentia inde distinguitur, ac divinam ipsam rationem cuncta disponentem ordinantemque, seu rerum dispositionem et ordinem a Deo conceptum et divina voluntate sancitum designat (1). Executio vero huius ordinis, qua Deus actu res semel conditas procurat, debito donat nexu, totamque mundi universitatem et cunctas eius partes in proprium cuiusque et communem omnium finem dirigit, gubernatio nominatur. Nos hanc vocem superiore interpretatione, quae magis familiaris est, accipimus; tuemurque Deum ita omnibus et singulis rebus assidue prospicere, ut ne ulla quidem tantula sit res, quae ab eius cura et administratione eximatur. Id enim ubi eluxerit, posterior etiam eius nominis usurpatio elucebit. Nam nequit profecto evinci pulcherrimam hanc rerum universitatem a Deo gubernari et regi, quin una etiam perspicuum fiat rationem ipsam gubernationis mente

(1) Quare Boëthius providentiam divinam ita describit, ut sit « *divina ratio in summo omnium principe constituta, qua cuncta disponit.* » Sanctus vero Thomas eamdefinit *rationem rerum in finem, quae existit in Deo.* Quo loco scite notandum est, nomine *rationis,* etsi potissimum conceptio mentis intelligatur, tamen includi etiam voluntatis decretum, quo conceptus ordo executioni mandatur.

conceptam et voluntate decretam in Deo ab aeterno reperiri. Deus enim quidquid agit, intellectu et voluntate agit; quidquid autem in Deo inest, omnibus retro saeculis insit necesse est. Sequentem igitur propositionem constabilimus.

PROPOSITIO.

Deus sapientia sua res omnes administrat ac regit (1).

175. In primis haec veritas ex iis, quae supra disputavimus, luculenter apparet. Nam Deus, ut probatum est, non modo mirificam hanc mundi compagem e nihilo condidit, sed et res quascumque influxu suo continenter conservat, atque ad singulas operationes adiuvat. Iam vero cum Deus sit intelligens; haec omnia non caece, sine consilio et cum temeritate operatur, sed rationis ductu atque ad finem spectando aliquem. Ergo universa, quae in mundo contingunt, nulla excepta re, ex divina pendent operatione ab ipsaque ad certum quemdam finem diriguntur. At vero id notio providentiae importat. Deus igitur rerum omnium est gubernator et rector.

Deinde ex Dei prudentia et bonitate idem elucet. Nam prudentis bonique artificis proprium

(1) Contrarios hic habemus Deistas, fatalistas, Epicureos; qui quamquam Deum exstare fatentur, ipsi tamen adimunt providentiam. Omnia enim ex naturae impetu et ineluctabili necessitate ac temeritate fortuita ferri temperarique deblaterant. Stoici vero etsi rerum praecellentium curam Deum gerere adstruerent, tamen minimarum procurationem divinitate rebantur indignam; quorum sententiam e cineribus Cudwort iterum excitavit.

est, ut operum, quae callidissimo artificio elaboravit atque ad certos usus iis maxime accommodatos genuit, curam gerat consentaneam, ipsaque, prout eorum conditio fert, ad praestitutum finem consequendum foveat. Ergo nisi Deus imprudentiae et feritatis impie insimuletur, rebus quibusque consulere ac prospicere dicendus est. Praeclare S. Ambrosius: « Quis operator negli« gat operis sui curam? Quis deserat et destituat « quod ipse condendum putavit? Si iniuria est « regere, non est maior iniuria fecisse? cum a« liquid non fecisse nulla iniustitia sit, non cu« rare quod feceris summa inclementia (1). »

Et re sane vera quaenam causa Deum ab eiusmodi administratione rerum deterreat? Num quod ipsa divinam dedeceat dignitatem? At id potius eam amplificat maximeque commendat. An vero quia non omnia eius potentiae et cognitioni subduntur? Nihil profecto minus. Dei enim scientia et potestas nullis coërcetur limitibus, sed ad omnia late protenditur. An denique, quia Deus providendo nimium fatigaretur, aut quia bonam erga res conditas voluntatem in contrariam commutarit? Verum utrumque hoc sine absurditate dici nequit; quippe cum Deus labori non sit obnoxius, sed simplici voluntatis nutu omnia peragat; tanta vero affluat bonitate et constantia, ut ab hac deficere minime possit.

Tertio, idem evincitur ex miro elegantique ordine, quo mundi machina instructa est et affabre temperata. In tanta enim rerum vicissitudine et varietate, in tanta elementorum contrario-

(1) *Homil. ad popul. X.*

rum pugna tam mirabilis consensio, mutuus nexus, conspiratio et, ut ita dixerim, concentus consistere nequaquam posset; nisi adesset moderator aliquis cuius imperio parerent omnia ac nutibus temperarentur. An opinabimur navigium sine gubernatore velificari non posse; urbem, semoto principe, destitui ordine; gymnasium vel domum, si nemo adest qui praesit et cui pareatur, dissolvi penitus; rerum autem creatarum molem illis omnibus longe ordinatiorem ac naturis magis dissentientibus coagmentatam, regente atque administrante nemine, posse servari?

176. Quod si ad homines actionesque humanas sermonem convertamus, multo dilucidior veritas haec fiet. Nefas enim omnino est tantum facinus de divina bonitate vel suspicari, ut postquam hominem procrearit eique nobilissimum finem proposuerit; deinceps vel facti poenitens vel incuria flaccescens illum sibi prorsus ac fortunae lusibus praetermiserit. Quomodo sanctitas divina constaret, si Deus postquam naturalem legem digito veluti suo in nobis sculpserit, qua revocamur a turpi et ad honestum incitamur; decoras actiones hominum a pravis non discerneret, neque illis praemia, his congruas poenas praepararet? Quomodo Dei sapientia subsisteret, si hominum voluntates libertate, ut eorum natura fert, sarta tectaque servata non ita moderaretur, ut determinatus ordo et finis, quem praestituit, non frustretur sed potius nitescat magis? Si Deus humanum genus providentia sua non regeret, sibi ipse non consentiret, qui tanto studio tantaque cura ea, quae minus hominis intersunt, comparavit. Enimvero quis admiratione non per-

cellitur cum humani corporis structuram, pulchritudinem, varietatem, usum singularum partium, ordinem contemplatur? Quid vero dicendum, si ad artificiosissimam mundi fabricam, quae homini quasi domusquam habitet data est, oculos convertamus? Tot tantaque in eo portenta conspiciuntur, ut copia et varietate mentem propemodum obruant. Vel ipsi considerentur flosculi, cuius generis multitudo quotidie pedibus teritur. Tanta eorum quisque solertia atque arte in singulis suis partibus formatus est, ut vel peritissimus artifex simile aliquid facere nequeat; tanta autem colorum venustate et lepore ornatur, ut praestantissimus pictor in imitando laboret. Quanta vero ars in tantulo fici grano aut acino vinaceo aut frugum ceterarumque stirpium minutissimis seminibus profusa conspicitur? in quibus immanes trunci et rami, qui deinceps explicantur, iam omnes delineati insunt et veluti in exiguum angustumque conclusi? Omitto cetera, quae utpote grandiora et spectabiliora per se contuentibus admirationem ingenerant. Iam vero credibilene est, aut conceptu informari potest tam beneficum Numen et benignum, quod tam largitiose cum homine egit in iis, quae viliora sunt et minus intersunt, pristinae dilectionis quasi oblitum non curare cetera, quae animum, mores, et finem attingunt? Hoc, nisi amens sit, nemo suspicabitur.

Denique, ne in longum abeam, suadetur haec veritas ex perpetua atque unanimi gentium consensione et innata humano generi propensione naturae. Quae quidem ut ipsius rationis lucidissimum suffragium haberi debet, tantaque constat

firmitate, ut ea summota, veritates omnes una labantur. Quid vero tam commune et ratum apud omnes plane gentes, quam divinae providentiae existimatio? Id quidem religio, quae ab omnibus non modo cultis sed etiam vel maxime barbaris nationibus supremo alicui Numini exhibetur, ostendit; id sacrificia vel ad bona consequenda vel ad mala avertenda significat; id conscientiae stimuli, quibus homines nequam ob flagitia animis latentia prorsus anguntur; id virtutum occultarum exercitatio; id sponte sua erumpens in periculis supremi numinis invocatio; id in rebus adversis ad Deum fusae preces; id vel ipsae blasphemiae, sacrilego licet, tamen evidenti et ineluctabili testimonio manifestant. Non enim deliri homines atque impii in divinitatem quasi ulciscendi libidine inveherentur, nisi persuasum ipsis foret nihil in mundo contingere, praeter supremi moderatoris permissionem aut imperium. Haec igitur cum certo constent, ne diutius in re satis aperta moremur, ad nonnullas potius difficultates dissolvendas veniamus.

Solvuntur difficultates.

177. Obiic. I. Si omnia Dei providentia administrarentur, nihil esset in mundo fortuitum. Atqui permulta sunt quae fortuna et casu contingere dictitamus. Ergo non omnia procuratione divina reguntur.

Deinde, ut arguit Velleius apud Tullium, rerum mundanarum cura divinae detrahit beatitati. Nam beatus esse non potest, qui negotiosis adeo curis implicatur et molestiarum plenis,

quales profecto mundi universi administratio importat animo (1).

Respondeo eventum aliquem dici fortuitum respectu intelligentiae cuiusdam, quae illum nec definivit nec praesensit. Quare cum creata quaevis intelligentia, utpote limitibus circumscripta, terminatum semper habeat cognitionis et activitatis ambitum; multa intercidere possunt quae fortuita illi sint. At Deus qui causa est potentissima et infinita et cuius praesensionem et nutum nihil unquam elabitur, fortuitos nullos habet eventus. Quare cum fortunam et casum effectibus nonnullis, qui praeter expectationem et providentiam nostram contingunt, tribuimus; id nequaquam animo reputamus respectu etiam supremi Ordinatoris posse proferri.

Qui vero secundam difficultatem obiiciunt, divina humanis metiuntur. Nam quia homini rerum multarum cura operosa nimis et molesta accidere solet, simile aliquid divinitati tribuunt. At hi vehementer errant. Deus enim labori et molestiae obnoxius minime est. Non enim corpore constat ut operando defatigetur, nec membrorum utitur ministerio; sed intellectu solum agit et voluntatis imperio, et actione quidem unica ac simplicissima, qua universa complectitur et moderatur. Denique Deus, utpote perfectissimus, passionibus tangi nequit, nec proinde taedio vel molestia aut ulla animi aegrimonia afficitur. Quare non alia de causa rerum procuratione vacaret, nisi quia tabescere otio et nihil curare, ad beatitatem pertineret. At hoc, nisi epicureus, nemo sanus dicet unquam.

(1) *De natura Deorum* l. 1, n. 17.

Urgebis: Saltem rerum minimarum administratio Deo tribuenda non est, utpote quae divinam dedeceat maiestatem. Nam rege etiam humano indignum censetur ad vilia quaeque providendo descendere; sed sufficit si gravioribus tantum negotiis appellat animum.

Respondeo: etsi Deus nobilioribus entibus, quae intelligentia et libertate fruuntur, peculiarem curam impendat; tamen non idcirco res minores ab eius providentia eximuntur. Rationes enim quae contrarium probant, aeque militant utrobique. At si viliorum rerum tenuitas, eas divinae administrationi subtraheret; idem de excellentioribus dicendum esset, quae, quamquam nobilissimae, infinita tamen intercapedine a divina perfectione discedunt. Id autem neque ipsi adversario haec obiicienti arridet.

Exemplum vero regis humani paritatem nullam retinet. Nam principi terreno cura rerum minoris momenti non congruit, propterea quod iis distentus a graviorum providentia impediretur. At id respectu Dei non valet, qui infinita intelligentia ac perfectione gaudet; ideoque perinde infinitis rebus providendo par est, quasi unam dumtaxat administraret. Ceterum etiam quoad regem humanum (modo quae magis intersunt non negligantur) eo praestantius erit regimen, quo plus eius providentia ad plura licet exigua protendatur.

Obiic. II. Si omnia Dei nutu contingerent, supervacanea esset circa negotiorum eventus cura ac sollicitudo humana. Id autem non modo experientiae adversatur, verum etiam desidiam ac torporem ingereret. Ergo Deus non curat omnia.

Respondeo distinguendo sic: Superyacanea esset sollicitudo nimia, quasi rerum exitus ex prudentia tantum humana penderet, largimur ultro; sollicitudo temperata, distinguimus iterum: Si Dei providentia humanam sibi subiectam excluderet, denuo concedimus; sin hanc non excludit sed infert potius, negamus omnino.

Ut divinus influxus non adimit creatarum causarum activitatem, sed iuvat atque ad operandum adsciscit; sic Dei providentia non tollit curam hominum et vigilantiam, sed exquirit moderaturque. Deus enim etsi *attingat a fine usque ad finem fortiter*, tamen *disponit omnia suaviter*. Quare omnino vult ut iuxta communem rerum ordinem adminicula humana ad finem, quem intendimus, adhibeamus et vigilantiam et solertiam nostram exerceamus. Dum tamen id facimus sicut vitanda est desidies, ita quoque cavenda est intemperans sollicitudo, et memoria saepe repetendum, finis adeptionem non tam ex humana machinatione, quam ex Dei consilio et voluntate pendere; qui saepenumero ut humanam superbiam retundat, ad alios longe diversos exitus res nostras ducit, quam hominum consilia et efficacissimae artes portendebant. Enimvero quam saepe conspicimus, humanae prudentiae et calliditatis molimina ictu oculi ruere omnemque aditum fraudulentiae artibus intercludi! Quam saepe ardua conamina validique nisus omni apparatu secundum mundanam versutiam instructi incassum cecidere; contra vero exigua rerum exordia nullis fulta adminiculis se in ingentem molem excitarunt! Haec, quae longe prolixiorem orationem exposcerent, humanam pervicaciam mire

confundunt, et Dei providentiam luculento patefaciunt testimonio.

Obiic. III. In mundo aequa non est bonorum distributio; nam frugi honestique homines inopia et calamitatibus innumeris affliclantur, contra flagitiosi ac nequam divitiis et honoribus affluunt. Haec autem cum Dei providentia, quae iusta esse deberet, conciliari non possunt.

Respondeo mirum esse in quantis difficultas haec deficiat. In primis enim falsum est generatim probos in aerumnis, impios homines semper in prosperitate versari. Etsi enim id saepe contingat, tamen saepe etiam contrarium eius intercidit. Quapropter quaerendum non est cur iusti angantur, pravi contra sospitentur; sed potius cur utrique, prout rerum vicissitudo fert, bonis et malis huius vitae promiscue subiiciantur; vel etiam cur praesentis aevi calamitatibus iusti non eximantur, nec contra pravi incolumitate priventur.

Sed si eiusmodi fiat interrogatio, ut inde divinae providentiae minuendae ansa sumatur; multiplex responsum praesto erit. Primum, ideo id usuvenit, quia utrumque hominum genus humanae naturae conditione tenetur, atque propterea huius vicibus varietatibusque subiicitur. Ex quo illud emergit ut pro mutabili rerum eventu actionumque liberarum cursu (qui certe divina providentia non adimitur sed regitur) mala aliqua vel bona tum in bonos tum in malos homines proveniant. Quod si Deus iustum quavis calamitate liberaret, impium statim post scelus admissum poena plecteret, non modo libertatis usum plerumque praepedire, sed etiam rerum natura-

lium cursum assidue deberet invertere. Quod quidem etsi possit, tamen non decet ut faciat, secus naturalem ordinem causarum pessum daret ac legum generalium constantiam et vim perverteret. Ad sapientiam vero pertinet simplicissimis simul legibus et maxime universalibus mundum administrare (1).

Accedit ut si scelestis poenam, piis praemia il-

(1) Sapienter advertit id De-Maistre haec inter alia disserens: « Convenivate poc' anzi che male a proposito si so-« fisticava contro la Provvidenza rispetto alla distribuzio-« ne de' beni e de' mali; ma che lo scandalo consiste nella « impunità degli scellerati. Intanto iò non so se voi possiate « rinunziare alla prima obiezione senza abbandonare del « pari la seconda. Imperciocchè se non avvi ingiustizia nella « distribuzione de' mali, sopra qual fondamento stabilirete « voi le doglianze della virtù? Non essendo retto il mondo « che da leggi generali, non avrete, m'immagino, la pre-« tensione che se le fondamenta del terrazzo, sopra il quale « qui stiamo favellando, per un qualche sotterraneo ebolli-« mento andassero in aria, fosse Iddio obbligato a sospen-« dere in favor nostro le leggi della gravità, per la ragione « che questo terrazzo sostiene in questo momento tre uo-« mini i quali non hanno mai commesso nè uccisioni nè « furti: è indubitato che noi cadremmo e ci rimarremmo « schiacciati. Lo stesso avverrebbe se fossimo stati membri « della Loggia degli Illuminati di Baviera o del *Comitato* di « salute pubblica. Vorreste per avventura, allorchè cade « la grandine che fossero risparmiate le campagne del giu-« sto? Ecco dunque un miracolo. Ma se per caso a que-« st'uomo dabbene avvenisse di commettere un peccato do-« po la raccolta, sarebbe eziandio di ragione che le sue bia-« de imputridissero ne' granai; ecco un altro miracolo. Di « maniera che ogn' istante esigendo un miracolo, diverreb-« be appunto il miracolo lo stato ordinario del mondo, lo « che è come dire che più non potesse darsi miracolo, che « la eccezione fosse la regola, il disordine fosse l'ordine. Il « solo esporre idee di tal fatta è un confutarle abbastanza.» *Serate di Pietroburgo* t. 1, Tratt. 1, Vers. italiana.

lico in hac vita Deus rependeret; ordo moralis nedum detrimentum caperet, sed fere penitus dilaberetur. Facile enim tunc homines non amore virtutis sed spe temporaneae felicitatis ad bene operandum allicerentur; nec pravitatis horrore, sed unice suppliciorum formidine a flagitio deterrerentur. Sapienter igitur Deus non ita se in hominibus administrandis gerit, idque apprime rectae rationi est consonum. Ut omittam, terrena haec et decidua bona vel mala minime idonea esse virtuti aut sceleri pro merito rependendis.

Nihilominus non iniuria dici posset, piorum sortem etiam in praesenti vita esse improbis feliciorem. Etenim si bona et mala rationali naturae consentanea contemplemur, videbimus profecto his virtutem liberari prorsus, illis contra vitium omnino destitui. Quapropter Seneca de piis loquens inquit: « Omnia mala ab illis (Deus) « removit, scelera et flagitia et cogitationes im« probas et avida consilia et libidinem caecam « et alieno imminentem avaritiam (1). » Contra impii vera carent suavitate, et, si vel stimulos tantum conscientiae consideremus et insuperabilem illam, qua iugiter excruciantur, futurae poenae praesensionem; vitam infelicem et aerumnosam degunt, quam nec convivia nec splendor aularum nec theatrorum cantus lenire poterunt.

Haec quidem omnia difficultatem magna ex parte minuunt; sed longe a De-Maistrii sententia sumus, qui putat eam inde omnino solvi. Negari enim revera non potest contingere saepenumero, ut in fugaci hoc vitae curriculo virtus non modo

(1) *De Prov.* c. VI.

praemiis careat, verum etiam perfide ab impiis opprimatur, cum contra vitium prospera utatur fortuna. Itemque negari nequit multos esse qui egeant, qui tamen longe meliori sorte sunt digni; pluresque contra rebus omnibus abundare, qui supplicium merentur, propterea quod rapinis et omni flagitiorum genere delectantur. Praeter igitur ea quae reposuimus, aliquid aliud addendum est, ut difficultas omnino evertatur.

Dico itaque exinde non divinam providentiam labefactari, sed alterum aevum huic successurum esse evidenter ostendi. Ut igitur dum fabula spectatur, rectum iudicium ferri nequit, nisi exitus et ultima nodi solutio consideretur; sic de praesenti vita, quam fabulae iure assimilamus, sermocinandum est. Donec labenti hoc aevo peracto, status finalis advenerit, in quo tandem praemia ac paenae pro singulorum meritis plene retribuentur; nemo putet se divinae iustitiae et providentiae ordinem penitus internovisse. Hic enim non praesentis vitae angustiis terminatur, sed ad alteram etiam, quae fine caritura est, se protendit.

Qua in re prudenti admodum oeconomia Deus utitur et ad nostrum bonum valde accommodata, cum perfectam praemiorum ac poenarum distributionem in futurum differt. Hinc enim in primis luculentissimum suppeditat eventurae vitae argumentum. Nihil enim evidentius menti est, quam aliud aevum huic esse successurum, ut Dei iustitia penitus impleatur et appareat. Deinde magnopere iuvamur ad animum ex terrenis rebus avocandum, atque bonis caelestibus affigendum. Namque cum videamus in hac vita

bonos angi, malos autem incolumi fortuna frui, facile inferimus debitum et consentaneum virtutís stipendium temporaneis commodis non contineri, sed altius esse petendum. Quare facilius turpificatis rerum mundanarum affectibus animum liberamus, atque ad Deum puriorem animum convertimus. Praeclare Augustinus. « Placuit, *inquit*, divinae providentiae praeparare « in posterum bona iustis, quibus non fruentur « iniusti, et mala impiis quibus non excruciabuntur boni. Ista vero temporalia bona et mala « utrisque voluit esse communia, ut nec bona « cupidius appetantur, quae mali quoque habere « cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus « et boni plerumque afficiuntur (1). »

Denique tenoris huius, quem in bonis et malis distribuendis divina providentia servat, haec reddi ratio potest, quod nemo sit adeo rectus moratusque, ut non peccaverit aliquando, saltem levi quodam flagitio (2); contra nemo adeo sit impius, ut saltem quandoque virtutem aliquam moralem non exerceat. Saepe enim prava consuetudo naturae bonitate superatur. Quare iure meritoque possunt illi in hac vita temporaneis quibusdam plecti poenis, ut cum fenore ad praemium dumtaxat serventur; hi contra, quod nullam deinceps sint mercedem adepturi, aliquam ob bona opera in praesenti recipiunt. Qua de re scelestos homines ingens timor incessat oportet, cum se sospite donari fortuna conspiciunt. Indicium enim id est eorum honesta opera, quae patrarunt aliquando, ideo in praesens remunerari,

(1) *De Civ. Dei* lib. 1, c. 8.
(2) Confer ante laudatum De Maistre ibid. vol. 2, tratt. 8.

***

quia propter admissa facinora ipsi a divina iustitia aeternis poenis destinantur. Contra piis hominibus, contraria de causa, cum affliguntur laetandum est. Pignus enim habent manifestum, se, poenis in praesenti solutis, certam posthac felicitatem esse consequuturos.

Obiic. IV. Atqui hoc ipsum divina bonitate indignum videtur, ut impios sic in pravitate animi obdurescere permittat, ut tandem perniciem non reparandam incurrant.

Resp. Illud, credo, nemo negabit stante impiorum in pravitate animi obstinatione, debere Deum meritas poenas de ipsis sumere. Bonitas enim si recta est, nunquam potest detrimentum inferre iustitiae; iustitia autem omnino exigit ut quemadmodum bene operantibus praemium, sic nocentibus poena tribuatur. Sed difficultas in hoc tantum vertitur, quorsum Deus, cum possit animi pertinaciam in malo ab improbis removere, illam non removeat, nec eos ut ad bonam redeant frugem omnipotentia sua prorsus cogat. Quae sane quaestio cum permissione mali moralis confunditur, cui quidem supra responsum dedimus.

Attamen ut aliquid hic addamus, aio nihil divinae inde detrahi bonitati. Bonitas enim minime postulat ut omnia prorsus, quae conferri possent, beneficia conferantur; praesertim cum id prudens et conditioni naturae accommodatum regimen non patiatur. Quemadmodum vero optimi provisoris atque benignissimi ratio postulat ut illi, cui providet, adminicula satis idonea et vires sufficiat, quibus malum cavere possit; sic neutiquam exigit ut eius pervicaci omnino ser-

viat voluntati, et rerum invertat ordinem ad ipsius culpam vel in malo perseverantiam liberam omni modo praepediendam. Enimvero Divina benignitas plus quam opus est, erga impios elucet, cum non modo iis liberum arbitrium donaverit ut, quemadmodum boni faciunt, ad salutem non ad perniciem uterentur; sed etiam innumeris modis ipsos a ruina deterreat et omnibus foveat adiumentis. Hinc praeter intelligentiae lumen, quo honestum a turpi discernant, peculiares quasdam illustrationes adiungit. Hinc praestat auxilia voluntati, ut facilius a malo resipiscant et ad bonitatem revertantur. Hinc minas adhortationesque adhibet et stimulis conscientiam augit, nec quidquam plane praetermittit, ut ab impietate eos homines revocet. Quare qui perit, ita perit ut non modo de Deo queri iure nōn possit, sed etiam confiteri adigatur, se a supremo bonorum fonte omnia recepisse, quibus facillime salutem consequuturus erat, nec nisi propria voluntate ac pertinacia corruisse. Potissimum vero cum videat quamplures esse qui longe operosiore vita utentes et difficilioribus difficultatibus impliciti, iustitiae et virtuti servierint.

Eiusmodi et similia responsa his quaestionibus balbutiendo aptamus. Ceterum in his rebus, quae divina attingunt consilia et captum humanum superant, coërcenda animi praefidentia est, et Dei sapientia et bonitas adoranda, quae sanctissima plane est et a sui natura non deficit. Quod si quis impudentius, quam ferri possit, divinae providentiae causas omnes scrutari vellet; is stultitiae notam incurreret, atque illud Apostoli iure audiret : *O homo, tu quis es qui iudicas Deum?*

Numquid consiliis divinis interfuimus, ut eorum arcana patefacere ac sub divum proferre valeamus? Satis est scire nibil a Deo fieri quod non sanctitate et aequitate sit plenum, nec hominis tantillam mentem profunditati iudiciorum aeternorum scrutandae esse parem.

Conclusio.

Haec habui de philosophia, quae vobiscum, optatissimi iuvenes, brevi huius anni curriculo communicarem. Equidem non inficior permulta adhuc desiderari, quae ad pleniorem huius scientiae notitiam pertinent. Sed ea nos consulto praetermisimus, ne plus, quam par esset, vestros animos gravaremus. Reliquum est ut semina, quae hic non sine delectu velut humo commisimus, vos pedetentim curis omnibus promoveatis. Qua in re vos vehementer hortor, ut quantum animo conniti poteritis, quantum labore contendere, in veram sapientiam incumbatis; eamque non ab aliis fontibus esse petendam existimetis, nisi ab iis, a quibus pietas simul et sacrosancta Christi religio attingitur.

FINIS THEOLOGIAE NATURALIS.

503

CONSPECTUS

—

COSMOLOGIA

PSYCHOLOGIA

THEOLOGIA NATURALIS



FINIS CONSPECTUS.

513

CONSIGLIO GENERALE

DI

PUBBLICA ISTRUZIONE

Napoli 18 aprile 1855

Vista la domanda del signor Raffaele Marotta il quale ha chiesto di porre a stampa l' opera intitolata — *Istituzione di Filosofia del P. Matteo Liberatore della Compagnia di Gesù.*

Visto il parere del R. Revisore Canonico D. Giulio Capone.

Si permette che la suddetta opera si stampi; però non si pubblichi senza un secondo permesso, che non si darà, se prima lo stesso R. Revisore non avrà attestato di aver riconosciuto nel confronto essere l' impressione uniforme all' originale approvato.

Il Consultore di Stato Presidente provvisorio
CAPOMAZZA
Il Segretario generale GIUSEPPE PIETROCOLA.

COMMESSIONE ARCIVESCOVILE

Nihil obstat.
Angelus Raphael Marrazzo
Censor Theologus

Imprimatur
Pel Deputato
Leopoldo Ruggiero
Segret.